DANTIS ALIGHERII
DE MONARCHIA
LIBRI III

CUM ITALICA INTERPRETATIONE

MARSILII FICINI

NUNC PRIMUM IN LUCEM EDITA

FLORENTIAE
TYPIS ALLEGRINI ET MAZZONI
1839.

Quando nel 1311 Arrigo di Lussemburgo Imperatore Romano scese in Italia, Dante a sostenere e ad afforzare il Ghibellinismo, cui egli apparteneva già da più tempo, prese a scrivere la presente Operetta intorno la Monarchia. In essa si prefigge l'Autor di provare, 1.° che al ben essere dell'umana società e all' ottima disposizione del mondo è necessaria la Monarchia; 2.° che l'officio della Monarchia, o sia dell' Impero, appartenne ed appartiene di diritto al Popolo Romano; 3.° che l'autorità del Monarca dipende immediatamente da Dio, e non da alcun suo Ministro o Vicario. Tanto omai note sono le gare, le quali aventuratamente in que'secoli fervevano fra il Sacerdozio e l'Impero, che nissuno farà per certo le meraviglie, vedendo come Dante consacrì tutto il terzo libro di questa Operetta a provare che l'autorità dell'Impero non può da quella del Sacerdozio aver la sua origine. Ma come questa quistione, alla quale oggi non v' è chi più pensi, potrebbe per altro lato trarre alcuno in inganno (e già vel trasse di fatto), presentando a prima vista il sospetto, che Dante limiti la potestà del sommo Pontefice alla spirituale soltanto, nè conceda che questi possa ad un tempo essere e Sacerdote e Sovrano, così io credo opportuno il dire intorno a ciò due parole.

Dico adunque, che nel Libro di Dante non è espressione, la quale pienamente chiarifichi quel sospetto e l' avveri; che per l'opposito vi se ne rinvengono alcune, le quali alla contraria sentenza porgono tutto l'appoggio. Imperciocchè dopo aver egli mostrato, come l'Impero esisteva, ed in tutta la sua forza si stava, innanzi che la Chiesa di Cristo si fosse; e come da ciò s'appalesava l'assurdo degli Ecclesiastici, poichè, vere essendo le loro pretese, l'effetto avrebbe precesso alla causa, queste parole soggiunge: *Se Costantino non avesse*

avuto autorità, quelle cose dell'Impero che deputò alla Chiesa, non avrebbe potuto di ragione deputare . . . Ma il dire che la Chiesa così usi male il patrimonio a se deputato, è molto inconveniente (pag. 185). Per queste espressioni del ghibellino scrittore, le quali dicono chiaramente, la Chiesa tenersi di diritto tutto quanto si tiene, parmi restare affatto escluso il sospetto, che l'argomento del Libro può a prima vista indurre in alcuno. Non intendeva adunque l'Alighieri che nel Pontefice non potessero unirsi la spirituale e la secolare potestà per modo che egli si fosse di diritto Sovrano ne' proprj Stati, ma sibbenè escludeva l' autorità universale sopra gli Stati altrui. Egli teneva secondo l' opinione vera e cattolica, e secondo il detto di S. Paolo, *omnis potestas a Deo venit*, che ogni Principe temporale abbia, in quanto all' esser di Principe, una potestà immediata da Dio, non mediata per il Pontefice. Anzi, mentre Dante conchiude la combattuta tesi, protesta, che *questa quistione non si deve così strettamente intendere, che l' Imperatore Romano non sia al Pontefice in alcuna cosa soggetto; conciossiachè questa mortale felicità alla felicità immortale sia ordinata. Cesare adunque* (egli esclama) *quella reverenza usi a Pietro, la quale il primogenito figliuolo usare verso il padre debbe, acciocchè egli illustrato dalla luce della paterna grazia, con più virtute il circolo della terra illumini* (pag. 199).

Venendo ora a toccare alcun poco l' altra quistione intorno la Monarchia, dico che per essa intende l'Alighieri la Monarchia universale, poichè, com' egli s' esprime (pag. 171), nell' unità dell' universale Monarchia consiste l' Imperio. La sovranità imperiale, derivata dal principio d' unità che regola l' universo, era quel tipo sul quale, secondo l'autore, dovea modellarsi il sistema civile e il legame delle diverse genti d' Italia, anzi di tutte quante le nazioni del mondo. Non intendeva egli già d'accordare al Supremo Imperante un assoluto e illimitato potere; ma voleva che questi

fosse siccome capo e moderatore di tanti governi confederati, i quali da per se colle proprie leggi si reggessero, al tempo stesso che dipendevan da lui, quasi centro e anima vivificante di molte membra, destinate a fare, per la general forza ed unione, un solo vastissimo corpo. *E' da considerarsi* (egli s' esprime, pag. 47) *che quando si dice, che per uno supremo Principe il genere umano si può governare, non s' intende che qualunque minimo giudicio di qualunque villa, possa da quell' uno sanza mezzo disporsi, condiossiachè le leggi municipali alle volte manchino e abbiano bisogno di direzione: imperocchè le nazioni, regni e città hanno tra loro certe proprietà, per le quali bisogna con differenti leggi governare . . . chè altrimenti conviene regolare gli Sciti, altrimenti i Garamanti.* Da questo squarcio, e da altri pure che qui non riporto, si vede chiaro, che egli non voleva un assoluto Padrone, ma un Magistrato supremo, che si conformasse alle leggi delle varie nazioni, dappoichè se le leggi non son dirette all' utile de' Governati, non han di leggi che il nome, *Si ad utilitatem eorum qui sub lege, leges directae non sunt, leges nomine solo sunt, re autem leges esse non possunt* (pag. 78.)

E quantunque i Ghibellini sembrino in apparenza meno italiani de' Guelfi (poichè, come molti dicono, questi stavano per un Principe nazionale, qual era il Papa, e quelli per uno straniero qual era l' Imperatore), pure la cosa era in sostanza il contrario. E questo apparirà per due ragioni, delle quali la prima fia la seguente. Il Re de' Romani, ch' assumeva quindi la dignità d' Imperatore, facessi nella guisa stessa che il Papa, per elezione. E mentre la scelta, per antica consuetudine, andava a cadere sopra Personaggio di famiglia alemanna e cattolica, pure nè nella Bolla d' Oro, nè negli Statuti che ad essa precessero, io rinvengo che ne dovesse venir escluso quel Principe, che tenesse sede e dominio in Italia: anzi noi veggiamo che nel

secolo XIII fu assunto all' Impero Federigo II della Casa di Svevia nel mentre ch' egli era Re di Sicilia, ed in Sicilia ed in Puglia si stava. Oltredichè, dentro a' confini d' Italia e meglio in Roma, dovendo a giudicio di Dante (Purg. VI. ec.) tener la sua stanza e la propria sua sede l'eletto Monarca, poteva dunque e dovea per più lati considerarsi siccome Italiano, ancor ch' ei nol fosse o per famiglia o per nascita. È chiaro dunque che i Ghibellini non teneano l' Imperatore e Re de' Romani per istraniero. Che se tale egli fosse invero da dirsi, non dovrebbe dirsi pur tale il Pontefice, cui i Guelfi come a Principe nazionale s' appoggiavano?

La seconda poi, ch' è da valutarsi forse più della prima ragione, consiste nel vedere che scopo de' Ghibellini si era quello di riunire tutte in un corpo le discordi membra d' Italia, e farle, quasi raggi, nel comun centro d' una moderatrice suprema Potestà convergere. Vedea Dante tornar vana la speranza che ogni singolo italiano municipio mantener potesse la propria libertà e indipendenza senza convenire in un Capo, cui afforzassero l' autorità delle leggi e la potenza dell' armi. Ond' è ch' ei ripeteva quella sentenza de' sacri Libri, che ogni regno in se diviso sarà desolato; ed amantissimo, siccome egli era, delle antiche glorie italiane, e della grandezza del nome romano, ei considerava che soltanto pel mezzo d' una general forza ed autorità poteva l' Italia dalle interne contese e dalle straniere invasioni restarsi sicura, e recuperare l' antico imperio sopra tutte le genti. Coll' esempio allora presente non lasciava di persuadere, che la divisione in tanti piccoli stati, senza una Potestà a tutti superiore, era la causa che commettea discordia tra le città, e le urtava fra loro in perpetua guerra, le proprie forze invan consumando. Sicchè non volendo l' Italia soffrire un' alta potenza regolatrice verrebbe in breve a cadere sotto il dominio straniero; e così a nazioni un tempo già a lei soggette resterebbe sottoposta quella, che pel corso di mille anni era stata la signora del mondo.

Per questo appunto nella sua grave Epistola, indiritta, nella venuta d'Arrigo, a'Principi e Popoli Italici, esclama: *Rallegrati oggimai Italia, di cui si dee avere misericordia, la quale incontanente parrai per tutto il mondo essere invidiata, perocchè il tuo sposo, ch' è letizia del secolo e gloria della tua plebe, il pietosissimo Arrigo, alle tue nozze di venire s' affretta. Asciuga, o bellissima, le tue lagrime, e gli andamenti della tristizia disfa', imperocchè egli è presso colui che ti libererà dalla carcere de' malvagi.* E mentre Dante invita gl' Italiani a riconoscere in Arrigo l' unico loro Regolatore, non esige però che essi pongano nel di lui arbitrio le loro libere costituzioni: *Veggliate tutti* (egli dice), *e levatevi incontro al vostro Re, o abitatori d' Italia, e non solamente serbate a lui ubbidienza, ma come liberi il reggimento.* A questo dunque eran volte le mire e tutti gli sforzi del magnanimo Ghibellino, di procurare il riordinamento, l' unione e la gloria d' Italia; e nella dolce lusinga che ciò fosse per accadere vicino, e nello scopo di preparare la sospirata riconciliazione fraterna, e far tacere le ire intestine ognor rinascenti, scriveva appunto quella Epistola, e pateticamente gridava: *Perdonate, perdonate oggimai, carissimi, che con meco avete ingiuria sofferta.*

Nè soltanto al vantaggio d' Italia, ma al ben essere di tutta l' umana generazione pensava Dante che fosse necessaria l' universal Monarchia. *Un solo principato* (dic' egli nel Convito pag. 348) *è uno Principe avere, il quale tutto possedendo, e più desiderare non possendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè pace intra loro sia nella quale si posino le cittadi.* E questo principio egli ripete ed a lungo sviluppa nel primo libro della presente Operetta. Laddove pertanto è pace, quivi si trova pubblica felicità; ma quivi solo è pace laddove è giustizia. Ond' è che in effetto tanto più ampiamente dominar deve giustizia, quanto più sia potente l' uom giusto prepo-

sto ad amministrarla: dunque la miglior guarentigia della pubblica felicità risiede nella massima potenza del Supremo Imperante. E poichè tolta la cupidigia, nulla rimane d'ostacolo alla giustizia, il Monarca il quale nulla abbia a desiderare, esser deve giustissimo per necessità. Desso egli è causa utilissima, causa massima all'ottimo vivere delle genti: dunque a conseguire un tanto effetto è necessaria al mondo una tanta causa. Se non che a far pieno e inconcusso il suo teorema, Dante vuole un Monarca necessitato dal propostosi fine di dare e serbar sempre giustissime leggi; quindi Monarca afferma solamente colui, che disposto sia a reggere ottimamente, e così argomentando fa vedere che non il popolo solo si uniforma alla volontà del Legislatore, mentre il Legislatore stesso, egualmente che il Popolo alle leggi obbedisce. Conchiude poi che sebbene il Monarca, riguardo ai mezzi, sembri il dominatore delle Nazioni, in quanto però al fine, altro egli non è che il loro Ministro, perciocchè non il Popolo pel Re, ma il Re pel Popolo è creato: *Non enim gens propter Regem, sed e converso Rex propter gentem* (pag. 40).

Nel secondo Libro, che s'aggira tutto in provare come l'Impero appartien di diritto all'Italia ed a Roma, fassi dapprima l'Autore a mettere in vista la serie de' prodigj operati dal Cielo per istabilire, promuovere e conservare la sovranità del popolo Romano. Dopo di che egli dice, che quello il quale alla sua perfezione è da' miracoli aiutato, è da Dio voluto, ed è perciò di diritto. Adunque l'Impero di Roma, che nella caduta dello scudo celeste, nel gridare delle Oche della Rocca Tarpeja, nella mala final riuscita delle vittorie d'Annibale, appare conservato e cresciuto per mezzo di soprannaturali prodigj, è certo essere e starsi di diritto, dappoichè Dio così volle e dispose. Indi l'Alighieri in cotal guisa i suoi argomenti prosegue: Chi ha per iscopo il fine della Repubblica tende a conseguire il vero fine della giustizia. I Digesti non

definirono la giustizia quale si è veramente in se stessa, ma quale appare nel suo pratico esercizio. Il giusto consiste nella reale e persónale proporzione dell' uomo verso l'uomo, la quale conservata conserva, e corrotta corrompe la Società. Ond'è che non sarà mai diritto quello che non tenda al comun bene de' soci, ed è per ciò che Tullio nella sua Rettorica afferma che le leggi si deggiono sempre interpetrare secondo l'utilità della Repubblica. Ora il Romano popolo colle sue gesta dimostra come nel conquistare l'intero mondo, pose in non cale gli agj proprj e solo provvide alla salute dell'uman genere. L'Impero della Romana Repubblica era il refugio ed il porto de' Re, de' Popoli e delle Nazioni. I Magistrati e Imperatori Romani in questo massime si sforzavano di conseguir lode, nel difendere cioè le provincie, nel proteggere gli alleati con fede ed equità; e gli esempi di Cincinnato, di Fabrizio, di Camillo, di Bruto, di Muzio, de' Decii e de' Catoni sono di cotanta virtute e specchi e riprove. È dunque a conchiudersi che come il romano popolo soggiogando l'intiero mondo intese al fine della giustizia, e provvide al pubblico bene, a buon diritto arrogossi la suprema dignità dell'Impero.

Io non dirò che queste opinioni del ghibellino Scrittore siano del tutto vere e inconcusse, nè che la sua teoria, quantunque sembri in astratto probabile, possa nel fatto realizzarsi. Troppo smisurate cose appare manifestamente aver egli dette per istudio di parte, e per l'amor della causa Imperiale: dover cioè tutto il mondo appartener di diritto all'Impero de' Romani, e sola l'universal Monarchia esser quella, all'ombra di cui le Nazioni goder possano pace e felicità; mentre per un lato, quel preteso diritto de' Romani, come quello di tutti i popoli conquistatori, non consisteva che nella violenza e nella fortuna dell'armi loro; e per l'altro, ogniqualunque forma governativa può esser atta a procurare la felicità de' governati, quando coloro che siedono al timon dello stato si sforzino, con

tutti i mezzi che sono in loro potere, di conseguire quell' altissimo fine. Ma se la tesi del ghibellino Scrittore del comprendere in un sol corpo politico la Terra intiera, mentre pure l' Italia, la di lui patria, si stava sotto a' suoi occhi tutta sminuzzata, divisa ed in se stessa discorde, è da riporsi nel numero delle utopie, ella non potrà a meno di dirsi grande e magnifica, e degna dell' alta mente di Dante Alighieri.

Cinque o sei edizioni di questa Operetta hanno finora veduta la luce, la prima delle quali fu fatta nel 1559 in Basilea per Gio. Oporino: ma la lezione per colpa de'secoli e degli editori n'era così scorretta e malconcia, che più di cento strafalcioni m'è venuto fatto d'emendare nel darne al Pubblico la presente ristampa; come, a cagion d'esempio, correggendo *dicentes ipsum recepisse* in *dicentes Christum recepisse*, pag. 152; *facere tamen ascendere* in *facere terram ascendere*, pag. 154; *gestis humanis* in *gestis romanis*, pag. 168; *non enim Decius* in *non enim dicimus*, pag. 180; *divinae prudentiae* in *divinae providentiae*, pag. 198, ec. ec.

La traduzione italiana, ch' or per la prima volta vede la luce, e ch' è opera del celebre Marsilio Ficino, il quale volle intitolarla a due suoi amici Bernardo Del Nero ed Antonio Manetti, è tratta dal Cod. 1173. Cl. VII. della Magliabechiana. Ed abbenchè io l'abbia collazionata sopra altro esemplare, di cui mi fu cortese il Chiariss. Sig. March. Gino Capponi, essa sarebbe rimasa in più luoghi o guasta o mutila o inintelligibile per colpa più degli amanuensi che di lui che dettolla, se io con un po' di critica e col soccorso del testo latino non l' avessi raddirizzata e corretta. Nel che fare ho usato tal parsimonia e tal diligenza che io sono per credere non sia per esservi alcuno, che vorrà farmene rimprovero, anzi sapermene qualche grado, tanto più s' egli prenda in esame le correzioni da me eseguite, le quali se non tutte almeno nella massima parte ho stampate in carattere corsivo, affinchè possano a prima vista conoscersi.

DANTIS ALIGHIERI

FLORENTINI

MONARCHIA

LA MONARCHIA

DI

DANTE ALIGHIERI

FIORENTINO

PROEMIO di Marsilio Ficino Fiorentino sopra la Monarchia di Dante, tradotta da lui di latino in lingua toscana, a Bernardo del Nero ed Antonio di Tuccio Manetti, cittadini fiorentini.

Dante Alighieri per patrià celeste, per abitazione fiorentino, di stirpe angelico, in professione filosofo-poetico, benchè non parlasse in lingua greca con quello sacro padre de' filosofi, interpetre della verità, Platone, nientedimeno in spirito parlò in modo con lui, che di molte sentenzie platoniche adornò i libri suoi; e per tale ornamento massime illustrò tanto la città fiorentina, che così bene Firenze di Dante, come Dante da Firenze si può dire. Tre regni troviamo scritti dal nostro rettissimo duce Platone; uno de' beati, l' altro de' miseri e il terzo de' peregrini. Beati chiama quelli che sono nella città di vita restituiti; miseri quelli che per sempre ne sono privati; peregrini quelli che fuori di detta città sono, ma non giudicati in sempiterno esilio. In questo terzo ordine pone tutti i viventi, e de' morti quella parte che a temporale purgazione è deputata. Questo ordine

platonico prima seguì Virgilio; questo seguì Dante dipoi, col vaso di Virgilio beendo alle platoniche fonti. E però del regno de' beati, de' miseri e de' peregrini, di questa vita passati, nelle sue comedie elegantemente trattò. E del regno de' peregrini viventi nel libro da lui chiamato Monarchia, ove prima disputa dovere essere uno giusto imperadore di tutti gli uomini, di poi aggiugne questo appartenersi al popolo romano. Ultimo pruova che detto imperio dal sommo Iddio sanza mezzo del papa dipende. Questo libro composto da Dante in lingua latina, acciò che sia a' più de' leggenti comune, Marsilio vostro, dilettissimi miei, da voi esortato, di lingua latina in toscana tradotto a voi dirige, poichè l'antica nostra amicizia e disputazione di simili cose intra noi frequentata richiede, che prima a voi questa traduzione comunichi, e voi agli altri di poi se vi pare ne facciate parte.

LIBER PRIMUS

DE NECESSITATE MONARCHIAE

Omnium hominum quos ad amorem veritatis natura superior impressit, hoc maxime interesse videtur, ut quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi pro posteris laborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur. Longe namque ab officio se esse non dubitet, qui publicis documentis imbutus, ad Rempublicam aliquid adferre non curat: non enim est lignum, quod secus decursus aquarum fructificat in tempore suo: sed potius perniciosa vorago, semper ingurgitans, et nunquam ingurgitata refundans. Haec igitur saepe mecum recogitans, ne de infossi talenti culpa quandoque redarguar, publicae utilitati non modo turgescere, quin imo fructificare desidero, et intentatas ab aliis ostendere veritates. Nam quem fructum ferat ille, qui theorema quoddam Euclidis iterum demonstraret? qui ab Aristotele foelicitatem ostensam, reostendere conaretur? qui senectutem a Cicerone defensam, resumeret defensandam? Nullum quippe, sed fasti-

LIBRO PRIMO

DELLA NECESSITÀ DELLA MONARCHIA

Il principale officio di tutti gli uomini, i quali dalla natura superiore sono tirati ad amare la verità, pare che sia questo: che come eglino sono arricchiti per la fatica degli antichi, così s' affatichino di dare delle medesime ricchezze a quelli che dopo loro verranno. Per che molto di lungi è dall' officio dell' uomo, colui che, ammaestrato di pubbliche dottrine, non si cura di quelle alcuno frutto alla Repubblica conferire. Costui non è il legno il quale piantato presso al corso dell' acque nel debito tempo frutti produce: ma è più tosto pestilenziale voragine la quale sempre inghiottisce e mai non rende. Pensando io questo spesse volte, acciò che mai io non fussi ripreso del nascosto talento, ho desiderio di dare a' posteri non solamente dimostrazione, ma eziandio frutto, e dimostrare quelle verità che non sono dagli altri tentate. Imperocchè nessuno frutto produrrebbe colui che di nuovo dimostrasse una proposizione da Euclide dimostrata. E colui che si sforzasse di dichiarare la felicità da Aristotele già dichiarata. E colui che volesse difendere la vecchiaja già difesa da Cicerone. Il sermone di costui su-

dium potius illa superfluitas taediosa praestaret. Cumque inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchiae notitia utilissima sit, et maxime latens, et propter non se habere immediate ad lucrum ab omnibus intentata; in proposito est, hanc de suis enucleare latibulis: tum ut utiliter mundo provigilem, tum et ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar. Arduum quoddam opus et ultra vires aggredior, non tam de propria virtute confidens, quam de lumine Largitoris illius qui dat omnibus affluenter, et non improperat.

Primum igitur videndum est, quid temporalis Monarchia dicatur, typo ut dicam, et secundum intentionem. Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt Imperium, unus Principatus, et super omnes in tempore, vel in iis et super iis quae temporaliter mensurantur. Maxime autem de hac, tria dubitata quaeruntur. Primo namque dubitatur et quaeritur, an ad bene esse mundi necessaria sit. Secundo, an Romanus populus de jure Monarchae officium sibi asciverit. Et tertio, an auctoritas Monarchae dependeat a Deo immediate, vel ab alio Dei ministro seu vicario. Verum quia omnis veritas quae non est principium, ex veritate alicujus principii fit manifesta; necesse est, in qualibet quaestione habere notitiam de principio, in quod analytice recurratur, pro certitudine omnium propositionum quae inferius assumuntur. Et quia praesens tractatus est in-

perfluo, più tosto partorirebbe fastidio che frutto alcuno. E come tra l'altre verità occulte e utili, la notizia della temporale Monarchia è utilissima e molto nascosa e non mai da alcuno tentata non vi si vedendo dentro guadagno; però il proposito mio è di trarre questa dalle tenebre alla luce, acciò che io m' affatichi per dare al mondo utilità e primo la palma in questo esercizio a mia gloria conseguiti. Certamente grande opera e difficile e sopra le forze mie incomincio, confidandomi non tanto nella propria virtù, quanto nel lume di quello Donatore che dà a ognuno abondantemente e non rimprovera.

Prima è da vedere brievemente che cosa è la temporale monarchia, *affinchè io dica nella forma e secondo l'intenzione.* La monarchia temporale, la quale si chiama imperio, è uno principato unico e sopra tutti gli altri nel tempo, ovvero in quelle cose che sono nel tempo misurate: nella quale tre dubbii si muovono: primo, si dubita e si domanda s'ella è al bene essere del mondo necessaria; secondo, se il Romano popolo ragionevolmente s'attribuì l'officio della monarchia; terzo, se l'autorità della monarchia dipende sanza mezzo da Dio, o da alcuno ministro suo ovvero vicario. Ma perchè ogni verità, che non è un principio, si manifesta per la verità d' alcuno principio, è necessario in ciascheduna inquisizione avere notizia del principio al quale *analiticamente* si ricorra per certificarsi in tutte le proposizioni che dopo quella si pigliano; e però essendo il presente trattato una certa in-

quisitio quaedam, ante omnia de principio scrutandum esse videtur, in cujus virtute inferiora consistant. Est ergo sciendum, quod quaedam sunt quae nostrae potestati minime subjacentia, speculari tantummodo possumus, operari autem non: velut Mathemathica, Physica, et Divina. Quaedam vero sunt, quae nostrae potestati subjacentia, non solum speculari, sed et operari possumus: et in iis non operatio propter speculationem, sed haec propter illam assumitur: quoniam in tali operatione est finis. Cum ergo materia praesens politica sit, imo fons atque principium rectarum politiarum: et omne politicum nostrae potestati subjaceat: manifestum est, quod materia praesens non ad speculationem per prius, sed ad operationem ordinatur. Rursus cum in operabilibus principium et causa omnium sit ultimus finis, movet enim primo agentem: consequens est, ut omnis ratio eorum quae sunt ad finem, ab ipso fine sumatur: nam alia erit ratio incidendi lignum propter domum construendam, et alia propter navim. Illud igitur, si quid est quod sit finis utilis civilitatis humani generis, erit hic principium, per quod omnia quae inferius probanda sunt, erunt manifesta sufficienter. Esse autem finem hujus civilitatis et illius, et non esse unum omnium finem, arbitrari stultum est.

Nunc autem videndum est, quid sit finis totius humanae civilitatis: quo viso plus-

quisizione, in prima è da cercare del principio nella verità del quale le cose inferiori consistano. È da sapere che alcune cose sono, che non sono sottoposte alla potestà nostra, le quali possiamo solamente ricercare e conoscere, ma non operarle: come sono le cose di aritmetica e geometria, e simili, e naturali, e logiche, e divine. Altre cose sono alla nostra potestà suggette, le quali non solo conoscere, ma eziandio operare possiamo; e in queste non si piglia la operazione per la cognizione, ma la cognizione più tosto per la operazione: imperocchè in essa il fine è operare. Adunque essendo la presente materia civile, anzi fonte e principio d'ogni retta civilità, e le cose civili essendo alla potestà nostra suggette, è manifesto che la presente materia non è principalmente alla cognizione, ma alla operazione ordinata. Ancora, perchè nelle operazioni il principio e la cagione di tutto è l'ultimo fine, il quale muove colui che fa, è ragionevole che tutta la ragione di quelle cose che sono a fine ordinate da esso fine si pigli. Perciocchè sarà altro il modo di tagliare il legname a fine di edificare la casa, ed altro a fine di fare la nave. E però quello che è ultimo fine di civilità della generazione umana, sarà questo principio pel quale tutte le cose che di sotto si pruovano, sufficientemente si manifesteranno. E non è ragionevole che s'egli è certo fine di questa e di quella civilità, non sia ancora di tutte le civilità uno fine comune.

Abbiamo *ora* a dichiarare quale sia della civilità il fine ultimo, e veduto questo, secon-

quam dimidium laboris erit transactum, juxta Philosophum ad Nicomachum. Et ad evidentiam ejus quod quaeritur, advertendum, quod quemadmodum est finis aliquis ad quem natura producit pollicem, et alius ab hoc ad quem manum totam, et rursus alius ab utroque ad quem brachium, aliusque ab omnibus ad quem totum hominem; sic alius est finis ad quem singularem hominem, alius ad quem ordinat domesticam communitatem, alius ad quem viciniam, et alius ad quem civitatem, et alius ad quem regnum: et denique optimus ad quem utiliter genus humanum, Deus aeternus arte sua, quae natura est, in esse producit. Et hic quaeritur, tanquam principium inquisitionis directivum. Propter quod sciendum primo, quod Deus et natura nil otiosum facit: sed quicquid prodit in esse, est ad aliquam operationem. Minime enim essentia ulla creata ultimus finis est in intentione creantis, in quantum creans, sed propria essentiae operatio. Verum est, quod non operatio propria propter essentiam, sed haec propter illam habet ut sit. Est ergo aliqua propria operatio humanae universitatis, ad quam ipsa universitas hominum in tanta multitudine ordinatur. Ad quam quidem operationem nec homo unus, nec domus una, nec vicinia, nec una civitas, nec regnum particulare pertingere potest. Quae autem sit illa, manifestum fiet, si ultimum de potentia totius humanitatis appareat. Dico ergo, quod nulla vis a pluribus specie diversis partici-

do il Filosofo nella etica, sarà più che 'l mezzo della opera adempiuto. Alla dichiarazione di questo che si cerca si debbe considerare che come è alcuno fine al quale la natura produce uno dito della mano, ed altro fine al quale il braccio, ed altro fine al quale tutto lo uomo; così è altro fine al quale ella produce uno uomo, e altro al quale ella ordina la famiglia, altro al quale la vicinanza, altro al quale la città, e altro al quale il regno. E finalmente uno ultimo fine al quale Iddiò eterno con l'arte sua, che è la natura, produce in essere la generazione umana. E questo qui si cerca come principio che dirizzi tutta questa nostra inquisizione. Imprima si vuole intendere che Iddio e la natura nulla fanno di ozioso, ma ciò che producono in essere è a qualche operazione ordinato. Perchè non è quella essenzia creata l'ultimo fine della intenzione del Creante, in quanto egli è creatore, ma la propria operazione della essenzia. Di qui nasce che la operazione propria non è a fine della essenzia, ma la essenzia è a fine della propria operazione. È adunque alcuna propria operazione della umana università, alla quale tutta questa università è in tanta moltitudine ordinata: alla quale operazione nè uno uomo, nè una casa, nè una vicinanza, nè una città, nè uno regno particolare può pervenire. Qual sia questa operazione sarà manifesto se la ultima potenzia di tutta la umanità apparirà. Dico adunque che nessuna forza participata da più diversi in ispezie è di potenzia d'alcuno di quelli. Im-

pata, ultimum est de potentia alicujus illorum. Quia cum illud quod est ultimum tale, sit constitutivum speciei: sequeretur, quod una essentia pluribus speciebus esset specificata, quod est impossibile. Non est ergo vis ultima in homine, ipsum esse simpliciter sumptum: quia et sic sumptum ab elementis participatur: nec esse complexionatum, quia et hoc reperitur in naturalibus: nec esse animatum, quia sic et in plantis: nec esse apprehensivum, quia sic et a brutis participatur: sed esse apprehensivum per intellectum possibilem, quod quidem esse nulli ab homine alii competit vel supra vel infra. Nam etsi aliae sunt essentiae intellectum participantes, non tamen intellectus earum est possibilis ut hominis: quia essentiae tales species quaedam sunt intellectuales, et non aliud: et earum esse nil aliud est, quam intelligere quid est quod sunt: quod sine interpolatione, aliter sempiternae non essent. Patet igitur, quod ultimum de potentia ipsius humanitatis, est potentia sive virtus intellectiva. Et quia potentia ista per unum hominem, seu per aliquam particularium communitatum superius distinctarum, tota simul in actum reduci non potest, necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia haec actuetur. Sicut necesse est multitudinem rerum generabilium, ut potentia tota materiae primae semper sub actu sit: aliter esset dare potentiam separatam: quod est impossibile. Et huic sententiae concor-

perocchè *quello, ch' è un tale ultimo, essendo il costitutivo della specie, ne seguirebbe che una essenza* sarebbe con più spezie specificata, e questo è impossibile. Non è adunque l'ultima forza nello uomo l'essere semplicemente preso, perchè così sunto è ancora agli elementi comune: nè anche l'essere complessionato, perchè questo ancora nelle cose naturali si truova; *nè l'essere animato, perchè così è ancora nelle piante;* nè l'essere apprensivo perchè questo è ancora ne' bruti; ma essere apprensivo per lo intelletto possibile, il quale essere non si conviene ad alcuna cosa o superiore o inferiore se non che allo uomo. E benchè sieno altre essenzie che participano intelletto, nientedimeno lo intelletto loro non si dice intelletto possibile come quello dello uomo. Perchè tali essenzie sono certe spesie intellettuali e non altro; e l'essere loro non è altro che intendere cosa sia quello ch' elle sono. E questo fanno sanza intermissione, altrimenti non sarebbono eterne. Per questo è manifesto che l'ultimo della potenzia umana, è potenzia o virtù intellettiva. E perchè questa potenzia per uno uomo, o per alcuna particolare congregazione di uomini, tutta non può essere in atto ridotta, è necessario che sia moltitudine nella umana generazione, per la quale tutta la potenzia sua in uno atto si riduca. Così ancora è necessario che sia nelle cose che s' ingenerano moltitudine, acciò che tutta la potenzia della materia prima sotto l'atto sempre sia, altrimenti sarebbe una potenzia dall' atto separata, la qual cosa è impossibile. In

dat Averrois, in Commento super iis quae de Anima: potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales, aut species, sed et per quandam extensionem ad particulares. Unde solet dici, quod intellectus speculativus extensione fit practicus: cujus finis est agere atque facere: quod dico propter agibilia, quae politica prudentia regulantur: et propter factibilia, quae regulantur arte, quae omnia speculationi ancillantur tanquam optimo ad quod humanum genus Prima Bonitas in esse produxit. Ex quo jam innotescit illud politice, intellectu scilicet vigentes aliis naturaliter principari.

Satis igitur declaratum est, quod proprium opus humani generis totaliter accepti, est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis per prius ad speculandum, et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem. Et quia, quemadmodum est in parte, sic est in toto: et in homine particulari contingit, quod sedendo et quiescendo prudentia et sapientia ipse perficitur: patet, quod genus humanum in quiete sive tranquillitate pacis ad proprium suum opus, quod fere divinum est (juxta illud, Minuisti eum paulo minus ab angelis) liberrime atque facillime se habet. Unde manifestum est, quod pax universalis est optimum eorum quae ad nostram beatitudinem ordinantur. Hinc est, quod pasto-

questa sentenzia fu Averroè nel Comento dell' anima. Certamente la potenzia intellettiva, della quale io parlo, non solo si dirizza alle forme universali e alle spezie, ma eziandio alle particolari per una certa estensione cioè distendimento. Onde si suole dire che lo intelletto speculativo per estensione diventa intelletto pratico: il fine del quale è trattare e fare. Trattare dico prudentemente le cose civili, e fare con arte le cose meccaniche; le quali cose tutte servono allo uomo contemplante come a ottimo stato, al quale la Prima Bontà in essere produsse la generazione umana. Per questo già è manifesto quello che nella politica d'Aristotele si dice: che quegli uomini che sopra gli altri hanno vigore d'intelletto sono degli altri per natura signori.

Assai è dichiarato che la propria operazione della umana generazione tutta insieme sunta, è riducere in atto sempre tutta la potenzia dello intelletto possibile, in prima a contemplare e quindi per questo ad operare per la estensione sua. E perchè come è nella parte così è nel tutto, e nell' uomo particulare addiviene che sedendosi e riposandosi prudentemente s'adopra, è manifesto che la generazione umana nella sua quiete e in tranquillità di pace alla sua propria operazione *liberamente e facilmente* perviene, la quale è quasi operazione divina secondo il detto di David: *Poco minore facesti lo uomo che gli angeli.* Sicchè è manifesto che la universale pace tra tutte le cose è la più ottima a conseguitare la umana beatitudine. Di qui avvenne che sopra

ribus de sursum sonuit, non divitiae, non voluptates, non honores, nec longitudo vitae, non sanitas, non robur, non pulchritudo; sed pax. Inquit enim coelestis militia: Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis. *Hinc et* Pax vobis *Salus hominum salutabat. Decebat enim summum Salvatorem, summam salutationem exprimere. Quem quidem morem servare voluerunt Discipuli ejus, et Paulus in salutationibus suis, ut omnibus manifestum esse potest. Ex iis ergo quae declarata sunt, patet, per quod melius, imo per quod optime genus humanum pertingit ad opus proprium. Et per consequens visum est propinquissimum medium, per quod itur in illud, ad quod velut in ultimum finem omnia opera nostra ordinantur: quia est pax universalis, quae pro principio rationum subsequentium supponatur, quod erat necessarium, ut dictum fuit, vel ut signum praefixum, in quod quicquid probandum est resolvatur, tanquam in manifestissimam veritatem.*

Resumens igitur quod a principio dicebatur, tria maxime dubitantur, et dubitata quaeruntur circa Monarchiam temporalem, quae communiori vocabulo nuncupatur Imperium: et de iis, ut praedictum est, propositum est sub assignato principio inquisitionem facere secundum jam tactum ordinem. Itaque prima quaestio sit: Utrum ad bene esse mundi, Monarchia temporalis necessaria sit. Hoc equidem, nulla vi rationis vel auctoritatis obstante, potissimis et pa-

a' pastori venne dal cielo uno suono che non disse: ricchezze, piaceri, onori, lunga vita, sanità, gagliardia, bellezza; ma disse pace, perchè la celestiale compagnia cantò: *sia gloria in cielo a Dio, e in terra agli uomini di buona volontà sia pace*. E questa era ancora la propria salutazione del Salvatore: *a voi sia pace*: perchè era conveniente al sommo Salvatore esprimere una salutazione somma. Il quale costume servarono dipoi i suoi discepoli, e Paolo nelle salutazioni sue, come a ciascheduno può essere manifesto. Per queste cose che sono dichiarate è manifesto per che mezzo ottimamente la generazione umana alla sua propria operazione perviene. E conseguentemente s' è veduto quale è il mezzo prossimo e comodissimo pel quale si viene a quello a che come ultimo fine tutte le nostre operazioni sono ordinate. Questa è la pace universale la quale per principio delle seguenti ragioni ferma si vuole tenere, quasi uno segno prefisso, al quale ciò che si pruova si riduca come a una verità manifestissima.

Riassumendo quello che da principio dicemmo, tre cose massimamente si dubitano circa la monarchia temporale, la quale per comune vocabolo si chiama imperio. E di queste cose col principio assegnato e ordine dato vogliamo trattare. La prima questione è questa: Se al bene essere del mondo la temporale monarchia sia necessaria. Questo, non ostante alcuna forza di ragione o d' autorità, con potentissimi e validissimi argomenti si può mo-

tentissimis argumentis ostendi potest; quorum primum ab auctoritate Philosophi assumatur de suis Politicis. Asserit enim ibi venerabilis ejus auctoritas, quod quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum regulare seu regere, alia vero regulari seu regi. Quod quidem non solum gloriosum auctoris nomen facit esse credendum, sed ratio ductiva. Si enim consideremus unum hominem, hoc in eo contingere videbimus: quia cum omnes vires ejus ordinantur ad foelicitatem, vis ipsa intellectualis est regulatrix et rectrix omnium aliarum, aliter ad foelicitatem pervenire non potest. Si consideremus unam domum, cujus finis est, domesticos ad bene vivendum praeparare, unum oportet esse qui regulet, et regat, quem dicunt patremfamilias, aut ejus locum tenentem, juxta dicentem Philosophum: Omnis domus regitur a senissimo. *Et hujus, ut ait Homerus, est regulare omnes, et leges imponere aliis. Propter quod proverbialiter dicitur illa maledictio:* Parem habeas in domo. *Si consideremus vicum unum, cujus finis est commoda tam personarum quam rerum auxiliatio, unum oportet esse aliorum regulatorem, vel datum ab alio, vel ex ipsis praeeminentem, consentientibus aliis: aliter ad illam mutuam sufficientiam non solum non pertingitur, sed aliquando pluribus praeeminere volentibus, vicinia tota destruitur. Si vero unam civitatem, cujus finis est bene sufficienterque vivere, unum oportet esse regnum. Et hoc*

strare: il principio de' quali si può assumere nella politica d'Aristotele ove dice: che quando più cose a uno sono ordinate, conviene che una di loro regoli e regga; e l'altre cose sieno regolate e rette. A questa sentenzia dà fede non solamente l'autorità dello autore, ma eziandio la ragione per ciaschedune cose discorrente. *Imperciocchè se considereremo l'uomo individuo, vedremo in lui avvenir questo: che come* tutte le forze sue sono alla felicità ordinate, la *stessa* forza intellettuale di tutte l'altre è regolatrice e regina, altrimenti non potrebbe alla felicità pervenire. Ancora nella casa il fine è preparare la famiglia al ben vivere: uno bisogna che sia che regoli e regga, il quale padre di famiglia si chiama, ovvero bisogna che in luogo suo sia un altro, secondo la sentenzia d'Aristotele: Ogni casa è dal più antico governata; l'officio del quale secondo Omero è dare regola agli altri e legge. Di qui è uno proverbio che quasi bestemmiando dice: Abbi pari in casa. Se noi consideriamo uno borgo di case, il fine del quale è uno comodo soccorso di cose e di persone, conviene che uno vi sia regolatore degli altri, o preposto ivi da altri, o con loro consentimento come più preeminente eletto. Altrimenti non solo a quella mutua sufficienzia non si perviene, ma alcuna volta contendendo molti di soprastare, la vicinanza tutta si perverte. Similemente in una città, della quale è fine bene e sufficientemente vivere, bisogna che sia uno il reggimento. E questo bisogna non solo nel

non solum in recta politia, sed et in obliqua: quod si aliter fiat, non solum finis vitae civilis amittitur, sed et civitas desinit esse quod erat. Si denique unum regnum particulare, cujus finis est is qui civitatis, cum majori fiducia suae tranquillitatis oportet esse Regem unum, qui regat atque gubernet: aliter non modo existentes in regno finem non assequuntur, sed et regnum in interitum labitur; juxta illud ineffabilis veritatis: Omne regnum in seipsum divisum desolabitur. *Si ergo sic se habet in singulis quae ad unum aliquod ordinantur, verum est quod assumitur supra. Nunc constat quod totum humanum genus ordinatur ad unum ut jam praeostensum fuit. Ergo unum oportet esse regulans sive regens: et hoc Monarcha sive Imperator dici debet. Et sic patet, quod ad bene esse mundi, necesse est Monarchiam esse, sive Imperium.*

Et sicut se habet pars ad totum, sic ordo partialis ad totalem. Pars ad totum se habet, sicut ad finem et optimum. Ergo et ordo in parte, ad ordinem in toto, sicut ad finem et optimum. Ex quo habetur, quod bonitas ordinis partialis non excedit bonitatem totalis ordinis: sed magis e converso. Cum ergo duplex ordo reperiatur in rebus, ordo scilicet partium inter se, et ordo partium ad aliquod unum quod non est pars: sic ordo partium exercitus inter se, et ordo earum ad ducem. Ordo partium ad unum

governo diritto, ma eziandio nel perverso. E se questo non si fa, non solamente non si conseguita il fine della vita, ma eziandio la città non è più quello ch' ella era. Eziandio nel regno particulare, il fine del quale è tutto uno con quello della città, con maggiore fidanza di sua tranquillità conviene che sia uno Re che regga e governi; altrimenti i sudditi non acquisterebbono il debito fine, e il regno perirebbe, secondo che la ineffabile verità dice: *ogni regno in se medesimo diviso sarà desolato. Se così adunque addiviene* in tutte le cose che a uno si dirizzano, vero è ciò che di sopra toccammo. E perchè egli è manifesto che tutta la generazione umana è ordinata a uno, com'è sopra mostrato, bisogna che sia uno che regoli e regga, e costui si debbe chiamare Monarca o Imperadore. Così è chiaro che al bene essere del mondo è necessario che la monarchia o lo imperio sia.

Quella condizione che ha la parte al tutto, quella ha l'ordine particulare all'ordine universale. La parte si dirizza al tutto come al fine ed all' ottimo. Adunque l'ordine che è nella parte, all'ordine che è nel tutto, come a fine e ottimo, si riduce. Di qui è chiaro che la bontà dell'ordine particulare non eccede la bontà dell'ordine universale, ma più tosto al contrario. Due ordini si truovano nelle cose: l'ordine delle parti intra sè medesime, e l'ordine delle parti ad uno che non è parte; così come l'ordine delle parti dello esercito intra sè medesime, e l'ordine loro al capitano. Certamente l'ordine delle parti ad uno è

est melior, tanquam finis alterius, est enim aliter propter hunc, non e converso. Unde si forma hujus ordinis reperitur in partibus humanae multitudinis, multo magis dicitur reperiri in ipsa multitudine sive totalitate, per vim syllogismi praemissi; cum sit ordo melior, sive forma ordinis. Sed reperitur in omnibus partibus humanae multitudinis, ut per ea quae dicta sunt in Capitulo praecedenti, satis est manifestum; ergo et in ipsa totalitate reperiri debet. Et sic omnes partes praenotatae infra regna, et ipsa regna ordinari debent ad unum principem, sive principatum: hoc est, ad Monarcham, sive Monarchiam. Amplius, humana universitas est quoddam totum ad quasdam partes; et est quaedam pars ad quoddam totum. Est enim quoddam totum ad regna particularia, et ad gentes, ut superiora ostendunt; et est quaedam pars ad totum universum: et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humanae universitatis bene respondent ad ipsam, sic ipsa bene dicitur respondere ad suum totum. Partes ejus bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut ex superioribus colligi potest de facili; ergo et ipsa ad ipsum principium et universum, sive ad ejus principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondet per unum principium tantum, scilicet unicum principem. Ex quo sequitur, Monarchiam necessariam, mundo ut bene sit.

Et omne illud bene se habet, et optime,

meglio, come fine dell'altro ordine, perchè l'altro è a fine di quello, e non quello a fine di questo; onde se la forma di questo ordine si ritruova nelle parti della umana moltitudine, molto maggiormente si debbe in essa moltitudine ritrovare per la forza della ragione predetta; *essendochè è il migliore ordine, ossia la miglior forma dell' ordine. Ma ritrovasi in tutte le parti dell'umana moltitudine, come per quello che abbiamo detto nel precedente Capitolo, è manifesto abbastanza. Adunque nella stessa totalità deve altresì ritrovarsi. E così* tutte le parti che sono sotto i regni, ed essi regni altresì, si debbono a uno *principe, ovvero* principato ridurre, e questo è monarca o monarchia. Inoltre l' università umana è un alcun tutto inverso alcune parti, ed è alcuna parte inverso ad alcun tutto, perchè ella è un tutto rispetto de' regni particulari e varie nazioni, *come il già detto dimostra;* ed è alcuna parte a rispetto di tutto l'universo, *come di per se è manifesto.* Adunque come le cose inferiori della università umana le rispondono bene, così essa risponde bene al suo tutto. Le parti sue le rispondono bene per uno solo principio, *come dalle cose sopra discorse, si può facilmente raccogliere.* Adunque ella all'universo ed al principe suo, che è Iddio, bene risponde per uno solo principio, e questo è il monarca: *dal che segue, che la Monarchia è necessaria al benessere del mondo.*

Oltre a questo, ogni cosa sta bene, la quale

quod se habet secundum intentionem primi agentis, qui Deus est. Et hoc est per se notum, nisi apud negantes divinam bonitatem attingere summum perfectionis. De intentione Dei est ut omne creatum divinam similitudinem repraesentet, in quantum propria natura recipere potest. Propter quod dictum est: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. *Quod licet ad imaginem de rebus inferioribus ab homine dici non possit, ad similitudinem tamen de qualibet dici potest: cum totum universum nihil aliud sit, quam vestigium quoddam divinae bonitatis. Ergo humanum genus bene se habet, et optime, quando secundum quod potest, Deo assimilatur. Sed genus humanum maxime Deo assimilatur: quando maxime est unum. Vera enim ratio unius in solo illo est, propter quod scriptum est:* Audi Isdrael, Dominus Deus tuus unus est. *Sed tunc genus humanum maxime est unum, quando totum unitur in uno: quod esse non potest, nisi quando uni principi totaliter subjacens, ut de se patet. Ergo humanum genus uni principi subjacens maxime Deo assimilatur: et per consequens, maxime est secundum divinam intentionem, quod est bene et optime se habere: ut in principio hujus Capituli probatum est.*

Item bene se habet, et optime omnis filius, cum vestigia perfecti patris, in quantum propria natura permittit, imitatur. Humanum genus filius est coeli, quod est perfectissimum in omni opere suo. Generat enim

è secondo la intenzione del primo attore che è Iddio. E questo è manifesto appresso di ciascuno che concede la divina bontà essere sommamente perfetta. La intenzione del primo attore è che ogni cosa rappresenti tanto la divina similitudine quanto la propria natura può ricevere. E per questo è detto: *Facciamo l'uomo ad imagine e similitudine nostra*. E benchè non si possa dire le cose sotto all'uomo essere fatte ad imagine di Dio; niente di meno si può dire tutte le creature essere fatte a divina similitudine, perchè l'universo non è altro che una ombra di Dio. Adunque la umana generazione allora sta bene quando secondo che è possibile, a Dio s'assomiglia. Ma *la umana generazione* massime a lui s'assomiglia quando massime è una, perchè la vera natura della unità in lui solo consiste. Per questo è scritto: *Odi Isdrael, il Signore Dio tuo è uno*. Ed allora la generazione umana è massime una quando tutta in uno si unisce, lo che non può essere se non quando è suggetta a uno principe. Per la qual cosa allora s'assomiglia massime a Dio, *quando ad un principe si soggetta*, e così è secondo la intenzione sua, ed ottime si conduce, *come nel principio di questo Capitolo è dimostrato*.

Ancora ottime sta ogni figliuolo quando secondo la forza della propria natura seguita le vestige del padre perfetto. La generazione umana è figliuola del cielo, il quale in tutte l'opere sue è perfettissimo, perchè l'uomo è ge-

homo hominem, et sol: juxta secundum de Naturali auditu. Ergo optime se habet humanum genus, cum vestigia coeli, quantum propria natura permittit, imitatur. Et cum coelum totum unico motu, scilicet primi mobilis, et unico motore qui Deus est, reguletur in omnibus suis partibus, motibus et motoribus, ut philosophando evidentissime humana ratio deprehendit; si vere syllogizatum est, humanum genus tunc optime se habet, quando ab unico principe tanquam ab unico motore, et unica lege, tamquam ab unico motu, in suis motoribus et motibus reguletur. Propter quod necessarium apparet ad bene esse Mundi, Monarchiam esse, sive unicum principatum, qui Imperium appellatur. Hanc rationem suspirabat Boetius dicens: O felix hominum genus, Si vestros animos amor, Quo coelum regitur, regat.

Ubicumque potest esse litigium, ibi debet esse judicium: aliter esset imperfectum, sine proprio perfecto: quod est impossibile, cum Deus et Natura in necessariis non deficiat. Inter omnes duos principes, quorum alter alteri minime subjectus est, potest esse litigium, vel culpa ipsorum, vel subditorum: quod de se patet. Ergo inter tales oportet esse judicium, et cum alter de altero cognoscere non possit, ex quo alter alteri non subditur (nam par in parem non habet imperium) oportet esse tertium jurisdictionis amplioris, qui ambitu sui juris ambobus principetur. Et hic erit Monarcha, aut non. Si sic, habetur propositum: si non, iterum ha-

nerato dall'uomo e dal sole, come dice nel secondo della fisica Aristotele. Sicchè allora ottime vive la generazione umana, quando secondo che permette la propria natura seguita le vestigia del cielo. E come il cielo tutto è regolato *in tutte le sue parti, moti e motori* da uno movimento unico del primo cielo e dall'unico motore, *ch'è Iddio* (*come filosofando l'umana ragione evidentissimamente apprende*); così la generazione umana allora ottime si conduce quando da uno motore con uno ordine di legge è regolata. Per questo al bene essere del mondo è necessaria la monarchia. E così intese Boezio quando disse: *O quanto saresti felice, generazione umana, se quello amore che regge il cielo li tuoi animi reggesse.*

Dovunque può essere litigio ivi debbe essere giudicio, altrimenti sarebbe la cosa imperfetta sanza la perfetta, onde possa avere perfezione, e questo è impossibile, conciossiachè Iddio e la natura nelle cose necessarie non mancano. Ma tra due Principi, de' quali nessuno è all'altro soggetto, può essere contenzione o per colpa loro o per colpa de' sudditi; e per questo tra costoro debbe essere giudizio. E perchè l'altro non può giudicare dell'altro, essendo pari, bisogna che sia uno terzo di più ampla giurisdizione, che sopra amenduni questi signoreggi. Quello o sarà uno principe o saranno più: se sarà uno, noi abbiamo il proposito nostro; se saranno più, possono in-

bebit sibi coaequalem extra ambitum suae jurisdictionis. Tunc iterum necessarius erit tertius alius; et sic aut erit processus in infinitum, quod esse non potest: aut oportebit devenire ad judicem primum et summum: de cujus judicio cuncta litigia dirimantur, sive mediatae, sive immediate, et hic erit Monarcha, sive Imperator. Est igitur Monarchia necessaria mundo. Et hanc rationem videbat Philosophus, cum dicebat: Entia nolunt male disponi; malum autem, pluralitas principatuum: unus ergo princeps.

Praeterea, Mundus optime dispositus est cum justitia in eo potissima est; unde Virgilius commendare volens illud saeculum, quod suo tempore surgere videbatur, in suis Bucolicis cantabat: Jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna. *Virgo namque vocabatur Justitia, quam et Astraeam vocabant. Saturnia regna dicebantur optima tempora, quae et Aurea nuncupabant. Justitia potissima est solum sub Monarcha. Ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur, esse Monarchiam, sive Imperium. Ad evidentiam subassumptae propositionis, sciendum, quod Justitia de se et in propria natura considerata, est quaedam rectitudo sive regula, obliquum hinc inde abjiciens: et sic non recipit majus et minus, quaemadmodum albedo in suo abstracto considerata: Sunt enim hujusmodi formae quaedam compositioni contingentes et consistentes simplici et invariabili essentia, ut magister sex principiorum recte ait. Recipiunt*

sieme contendere, e però hanno bisogno d'uno terzo sopra loro giudicatore; e così o noi procederemo in infinito, la quale cosa essere non può, o noi perverremo a uno principe il quale o sanza mezzo, o co' mezzi le liti tutte decida. *La Monarchia adunque è necessaria al mondo*. Questa ragione significava Aristotele quando e' diceva: *le cose non vogliono essere male disposte; la moltitudine de' prencipi è male. Adunque il principe debbe essere uno.*

Oltre a questo, il mondo ottime è disposto quando in lui la giustizia è potentissima; e però Virgilio, volendo lodare il secolo suo, nella Bucolica disse: *ora torna la Vergine, ora tornano i regni di Saturno*. Chiamavasi la Vergine la Giustizia, la quale chiamavano ancora Astrea, cioè stellante. I regni di Saturno chiamavasi i regni ottimi, i quali chiamavano ancora i regni d'oro; e la giustizia è potentissima solo sotto uno monarca. Adunque alla ottima disposizione del mondo necessaria è la monarchia. È da notare che la giustizia in sè, e in propria natura considerata, è una certa rettitudine e regola che da ogni parte scaccia il torto; e così non riceve in sè più e meno, siccome la bianchezza nella sua astrazione considerata, perchè queste forme avvengono al composto, e di sè sono una essenzia semplice e invariabile come dice il maestro de' sei principii. Niente di meno ricevono più e meno dal-

tamen magis et minus hujus qualitatis ex parte subjectorum, quibus concernuntur, secundum quod magis et minus in subjectis de contrariis admiscetur. Ubi ergo minimum de contrario justitiae admiscetur, et quantum ad habitum, et quantum ad operationem, ibi justitia potissima est. Et vere tunc potest dici de illa, ut Philosophus inquit, neque Hesperus neque Lucifer sic admirabilis est. *Est enim tunc Phoebae similis, fratrem diametraliter intuenti, de purpureo matutinae serenitatis. Quantum ergo ad habitum, justitia contrarietatem habet quandoque in velle; nam ubi voluntas ab omni cupiditate sincera non est, etsi adsit justitia, non tamen omnino inest in fulgore suae puritatis: habet enim subjectum, licet minime, aliqualiter tamen sibi resistens. Propter quod bene repelluntur, qui judicem passionare conantur. Quantum vero ad operationem, Justitia contrarietatem habet in posse; nam cum justitia sit virtus ad alterum, sive potentia tribuendi cuique quod suum est, quomodo quis operabitur secundum illam? Ex quo patet quod quanto justus potentior, tanto in operatione sua justitia erit amplior. Ex hac itaque declaratione sic arguatur: Justitia potissima est in mundo, quando volentissimo et potentissimo subjecto inest: Hujusmodi solus Monarcha est: Ergo soli Monarchae insistens justitia, in mundo potissima est. Iste prosyllogismus currit per secundam figuram, cum negatione intrinseca; et est similis huic:*

la parte de' suggetti secondo che più e meno de'contrarii in que'suggetti è mescolato. Adunque dove minima cosa di contrarietà si mescola con la giustizia, quanto allo abito e quanto alla operazione, la giustizia è potentissima; e puossi allora dire di lei come disse Aristotele: *nè Espero nè Lucifero è sì ammirabile*. Imperocchè ella è allora simile alla luna, che risguarda il fratello suo per diametro dalla purpurea e mattutina serenità. In quanto allo abito, la giustizia alcuna volta ha contrarietà nel volere; imperò ove la volontà da ogni cupidità non è sincera, benchè la giustizia vi sia, niente di meno la giustizia non è nello splendore della purità sua. Imperocchè ella ha il suggetto il quale a lei si contrappone; e però meritamente sono scacciati quelli che riducono il giudice a perturbazione d'animo. Ma quanto alla operazione, la giustizia ha contrarietà nel potere; imperocchè essendo la giustizia virtù a rispetto d'altri, chi sarà che adoperi secondo questa, se non ha potenzia di tribuire a ciascuno quello che gli si conviene? Di qui procede che quanto il giusto è più potente, tanto la giustizia nella operazione sua è più ampla; e di qui in questo modo s'arguisce: la giustizia è potentissima nel mondo, quando ella è in uno suggetto volentissimo e potentissimo, e tale è solo il monarca; adunque solo quando ella è nel monarca, la giustizia nel mondo è potentissima. Questo argumento corre per la seconda figura con la negazione intrinseca; ed è simile a questo: ogni B è A, so-

Omne B est A, solum C est A; ergo solum C est B. Quod est: Omne B est A, nullum praeter C est A; ergo nullum praeter C est B, etc. Prima propositio declaratione praecedente apparet. Alia sic ostenditur, et primum quantum ad velle, deinde quantum ad posse. Ad evidentiam primi notandum, quod justitiae maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristoteles in quinto ad Nicomachum. Remota cupiditate omnino, nihil justitiae restat adversum; unde sententia Philosophi est, ut quae lege determinari possunt, nullo modo judici relinquantur. Et hoc metu cupiditatis fieri oportet, de facili mentes hominum detorquentis. Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse; destructis enim objectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare: sua namque jurisdictio terminatur Oceano solum; quod non contingit Principibus aliis, quorum principatus ad alios terminantur; ut puta Regis Castellae, ad illum qui Regis Aragonum. Ex quo sequitur, quod Monarcha sincerissimum inter mortales justitiae possit esse subjectum. Praeterea, quemadmodum cupiditas habitualem justitiam quodammodo, quantumcunque pauca, obnubilat: sic charitas, seu recta dilectio, illam acuit atque dilucidat. Cum ergo maxime recta dilectio inesse potest, potissimum locum in illo potest habere justitia: Hujusmodi est Monarcha: Ergo eo existente, justitia potissima est, vel esse potest. Quod autem re-

lo il C è A; adunque solo il C è B. E questo è quasi così: ogni B è A, nessuno altro che il C è A; adunque nessun altro che il C è B. La prima *proposizione* apparisce per la dichiarazione sua; l'altra così si dimostra, e primo quanto al volere, dipoi quanto al potere. E sappiasi che alla giustizia massime si contrappone la cupidità, come dice Aristotele nel secondo a Nicomaco: rimossa in tutto la cupidità, non resta alla giustizia alcun contrario; onde è sentenzia d' Aristotele: che quello che si può determinare per legge non si lasci allo arbitrio del giudice; e questo si fa per sospetto della cupidità che facilmente rivolge la mente degli uomini. Ma dove non resta alcuna cosa che si possa desiderare, ivi non può essere cupidità; perchè distrutti gli oggetti, si distruggono i movimenti che sono ad essi. Ma il monarca non ha che desiderare; imperocchè la sua giurisdizione dallo oceano è terminata; lo che non è negli altri principi, le signorie de'quali confinano ad altre signorie, come il regno di Castiglia al regno d'Aragona. Per questo il monarca intra tutti i mortali può essere sincerissimo suggetto della giustizia. Ancora come la cupidità per poca ch'ella sia, o nubila o abbaglia l'abito della giustizia; così la carità e retta dilezione l'assottiglia e chiarifica. Adunque in colui può ottimo luogo avere la giustizia, nel quale può essere molta la retta dilezione, ed il monarca è tale. Adunque, essendo lui, la giustizia è o può essere validissima. E che la retta dilezione fac-

cta dilectio faciat quod dictum est, hinc haberi potest. Cupiditas namque, perseitate hominum spreta, quaerit alia; charitas vero, spretis aliis omnibus, quaerit Deum et hominem, et per consequens bonum hominis. Cumque inter alia bona hominis potissimum sit, in pace vivere (ut supra dicebatur), et hoc operetur maxime atque potissime justitia: charitas maxime justitiam vigorabit, et potior potius. Et quod Monarchae maxime hominum recta dilectio inesse debeat, patet sic. Omne diligibile tanto magis diligitur, quanto propinquius est diligenti. Sed homines propinquius Monarchae sunt, quam aliis principibus: Ergo ab eo maxime diliguntur, vel diligi debent. Prima manifesta est, si natura passivorum et activorum consideretur. Secunda per hoc apparet, quia principibus aliis homines non appropinquant nisi in parte, Monarchae vero secundum totum; et rursus, principibus aliis appropinquant per Monarcham, et non e converso; et sic per prius et immediate Monarchae inest cura de omnibus, aliis autem principibus per Monarcham, eo quod cura ipsorum a cura illa suprema descendit. Praeterea, quanto causa est utilior, tanto magis habet rationem causae: quia inferior non est causa, nisi per superiorem, ut patet ex iis quae de causis. Et quanto causa magis est causa, tanto magis effectum diligit, cum dilectio talis assequatur causam per se. Cum ergo Monarcha sit utilissima causa inter mortales, ut homines bene vivant, quia

cia questo che è detto, così si dichiara: la cupidità, dispregiando la società umana, cerca altre cose; e la carità, spregiate tutte l'altre cose, cerca Iddio e gli uomini, e per conseguenza il bene degli uomini. E conciò sia che tra gli altri beni dello uomo sia il vivere in pace, come di sopra si diceva, e questo massime dalla giustizia proceda; la carità massime fortificherà la giustizia, e la maggiore carità maggiormente. E che il monarca massime debba avere la retta dilezione degli uomini, così si dimostra: Ogni cosa amabile tanto più è amata, quanto è più propinqua allo amante. Ma gli uomini sono più propinqui al monarca che agli altri principi: adunque da lui massime sono o debbono essere amati; la prima è manifesta se si considera la natura de' pazienti e degli agenti; la seconda per questo apparisce, perchè *gli uomini non s'appropinquano agli altri principi che in parte, al Monarca poi in tutto: ed ancora,* gli uomini s'appropinquano agli altri principi, mediante il monarca, e non per contrario; e così principalmente e sanza mezzo il monarca ha cura di tutti, e gli altri principi hanno cura pel monarca, per ciò che la cura loro da quella suprema cura discende. Inoltre: Quanto la cagione è più universale, tanto più ha forza di cagione, perchè la inferiore cagione non è cagione se non per virtù della superiore, come è manifesto nel libro delle cause; e quanto la cagione è più cagione, tanto più ama lo effetto, conciò sia che tale dilezione dalla natura della cagione dipende. Adunque perchè il monarca è intra i mortali universalissima cagione

Principes alii per illum, ut dictum est: et consequens est, quod bonum hominum ab eo maxime diligatur. Quod autem Monarcha potissime se habeat ad operationem justitiae, quis dubitat? nisi qui vocem hanc non intelligit, cum si Monarcha est, hostes habere non possit. Satis igitur declarata est subassumpta principalis, quia conclusio certa est: scilicet quod ad optimam mundi dispositionem necesse est Monarchiam esse.

Et humanum genus, potissimum liberum, optime se habet. Hoc erit manifestum, si principium pateat libertatis. Propter quod sciendum, quod principium primum nostrae libertatis, est libertas arbitrii, quam multi habent in ore, in intellectu vero pauci. Veniunt namque usque ad hoc, ut dicant liberum arbitrium esse, liberum de voluntate judicium; et verum dicunt, sed importatum per verba longe est ab eis; quemadmodum tota die Logici nostri faciunt de quibusdam propositionibus, quae ad exemplum logicalibus interseruntur, puta de hac: Triangulus habet tres angulos, duobus rectis aequales. Et ideo dico, quod judicium medium est apprehensionis et appetitus. Nam primo res apprehenditur, deinde apprehensa bona aut mala judicatur: et ultimo judicans prosequitur, aut fugit. Si ergo judicium moveat omnino appetitum, et nullo modo praeveniatur ab eo, liberum est. Si vero ab appetitu, quocunque modo praeveniente, judicium moveatur, liberum esse non potest, quia non

che gli uomini vivano bene, facendo gli altri principi questo per vigore di lui, seguita che il bene degli uomini è massime da lui amato. E che il monarca massime sia disposto all'operazione della giustizia, nessuno dubita, intendendo che s'egli è monarca non può avere nimici. *Abbastanza adunque è dichiarato l'assunto principale, perciocchè la certa conclusione si è questa: che, cioè, all'ottima disposizione del Mondo è necessario essere la Monarchia.*

Così, l'umana generazione quando è massime libera, ottimamente vive, e questo sarà manifesto se il principio della libertà si dichiara. Però è da sapere che il principio primo della libertà nostra è la libertà dello arbitrio, la quale in bocca l'hanno molti, e pochi nello intelletto; perchè insino qui e' pervengono, che dicono il libero arbitrio essere libero giudizio di volontà: *e dicono il vero.* Ma quello che s'importi per queste parole di lungi è da loro, siccome tuttodì i nostri logici fanno di molte proposizioni, le quali per dare esemplo si mescolano tra le cose di logica, come in questa: il triangolo ha tre angoli eguali a due retti. Però dico che il giudizio è mezzo tra l'apprensione e l'appetito. Imperocchè prima la cosa s'apprende, e poichè ella è compresa si giudica buona o mala; e ultimamente colui che ha giudicato o la seguita o la fugge. Adunque se il giudizio muove in tutto l'appetito e non è in alcuno modo da lui prevenuto, certamente è libero. Ma se il giudizio è mosso dallo appetito in qualunque modo preveniente, non

a se, sed ab alio captivum trahitur. Et hinc est, quod bruta judicium liberum habere non possunt, quia eorum judicia semper appetitu praeveniuntur. Et hinc etiam patere potest, quod substantiae intellectuales, quarum sunt immutabiles voluntates, nec non animae separatae bene hinc abeuntes, libertatem arbitrii ob immutabilitatem voluntatis non amittunt, sed perfectissime atque potissime hoc retinent. Hoc viso, iterum manifestum esse potest, quod haec libertas, sive principium hoc totius nostrae libertatis, est maximum donum humanae naturae a Deo collatum: quia per ipsum hic foelicitamur, ut homines; per ipsum alibi foelicitamur, ut dii. Quod si ita erit, quis erit qui humanum genus optime se habere non dicat, cum potissime hoc principio possit uti? Sed existens sub Monarcha, est potissime liberum. Propter quod sciendum, quod illud est liberum, quod suimet, et non alterius gratia est: ut Philosopho placet, in iis quae de simpliciter ente. Nam id quod est alterius gratia, necessitatur ab illo cujus gratia est, sicut via necessitatur a termino. Genus humanum solum imperante Monarcha, sui, et non alterius gratia, est: tunc enim solum Politiae diriguntur obliquae, democratiae scilicet, oligarchiae atque tyrannides, quae in servitutem cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes; et politizant Reges, Aristocratici, quos Optimates vocant, et populi libertatis zelatores.

può essere libero, ma è menato da altri preso. Di qui avviene che i bruti non possono avere libero arbitrio, perchè l'appetito sempre previene il loro giudizio. Di qui ancora può essere manifesto, che le sostanzie intellettuali, che hanno le volontà loro immutabili, e ancora le anime separate, che bene di questa vita si dipartono, non perdono la libertà dello arbitrio, benchè la volontà loro sia immutabile, ma perfettissimamente *e massimamente* questa ritengono. Per questo ancora è chiaro che questa nostra libertà, ovvero il principio d'essa, è il maggiore dono che Iddio alla umana natura abbia conferito: imperocchè per questo dono noi siamo qui felici come uomini, ed altrove come iddii. S'egli è così, quale è quello che non dica, l'umana generazione essere ottime disposta, quando può ottime questo principio usare? Ma quando ell'è sotto il monarca è massime libera, perlochè *è da sapersi che quello è libero che lo* è per cagione di sè e non d'altri, nella qual cosa consiste la libertà, come nella Metafisica dice Aristotele. Imperocchè quello che è per cagione d'altri, è necessitato da quello per cui cagione è, come la via è necessitata dal termine. La generazione umana, solo signoreggiante il monarca, è per cagione di sè e non di altri; perchè solamente allora le torte repubbliche si dirizzano, come sono le popolari, e quelle in che pochi reggono, e le tirannidi le quali soggiogano la generazione umana in servitù; e allora reggono i re, e ancora gli uomini eletti *che chiamano Ottimati*, ed i popoli amatori di liber-

Quia cum Monarcha maxime diligat homines, ut jam tactum est, vult omnes homines bonos fieri: quod esse non potest apud oblique politizantes; unde Philosophus in suis Politicis ait: quod in politia obliqua bonus homo est malus civis; in recta vero, bonus homo et civis bonus convertuntur. *Et hujusmodi politiae rectae libertatem intendunt, scilicet ut homines propter se sint. Non enim cives propter consules, nec gens propter Regem: sed e converso Consules propter cives, Rex propter gentem. Quia quemadmodum non politia ad leges, quinimo leges ad politiam ponuntur; sic secundum legem viventes, non ad legislatorem ordinantur, sed magis ille ad hos: ut et Philosopho placet, in iis quae de praesenti materia nobis ab eo relicta sunt. Hinc etiam patet, quod quamvis Consul sive Rex respectu viae sint domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt: et maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est. Hinc jam innotescere potest, quod Monarcha necessitatur in fine sibi praefixo, in legibus ponendis. Ergo genus humanum sub Monarcha existens, optime se habet. Ex quo sequitur, quod ad bene esse mundi Monarchiam necesse est esse.*

Adhuc, ille qui potest esse optime dispositus ad regendum, optime alios disponere potest. Nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate naturae, sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare; unde fit, quod omne

tà. E però perchè il monarca massime ama gli uomini, desidera che tutti diventino buoni, la quale cosa non può essere appresso di quegli che governano male; onde Aristotele nella politica dice: *Che nel cattivo governo il buono uomo è malo cittadino, e nel buono governo uno medesimo è buono uomo e cittadino buono.* Certamente le rette Repubbliche hanno rispetto alla libertà; e questo è che gli uomini sieno per sè. Non sono i cittadini pe' consoli, nè la gente pel re, ma pel contrario, i consoli sono per i cittadini e il re per la gente. Perocchè come non è la civilità a fine *delle leggi, ma anzi le leggi* a fine di civilità; così quegli che vivono secondo le leggi, non sono ordinati a colui che pone le leggi, ma colui a questi, come ancora piace ad Aristotele nella Politica. Di qui ancora è chiaro che benchè il consolo e il re, per rispetto della via, sieno signori degli altri, nientedimeno per rispetto del termine sono degli altri ministri; e massime il monarca, il quale sanza dubbio dee essere estimato di tutti ministro. Di qui si dichiara che il monarca è necessitato dal fine il quale nel porre le leggi si propone. Adunque la generazione umana sotto il monarca ottimamente vive; e però al bene essere del mondo la monarchia è necessaria.

Oltre a questo, colui che può essere ottimamente disposto a reggere, può ottime disporre gli altri. Imperocchè in ogni operazione principalmente intende lo attore, o faccia egli per necessità di natura, o faccia per volontà di esplicare la propria similitudine: don-

agens in quantum hujusmodi, delectatur. Quia, cum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo, agentis esse quodammodo amplietur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desideratae semper adnexa est. Nihil igitur agit, nisi tale existens, quale patiens fieri debet. Propter quod Philosophus, in iis que de simpliciter ente: Omne, inquit, quod reducitur de potentia in actum, reducitur per tale existens actu; quod si aliter aliquid agere conetur, frustra conatur. *Et hic potest destrui error illorum, qui bona loquendo, et mala operando, credunt alios vita et moribus informare: non advertentes, quod plus persuaserunt manus Jacob, quam verba, licet illae falsum, illa verum persuaderent. Unde Philosophus ad Nicomachum:* De iis enim, *inquit*, quae in passionibus et actionibus, sermones minus sunt credibiles operibus. *Hinc etiam dicebatur de coelo peccatori David:* Quare tu enarras justitias meas? *quasi diceret*: Frustra loqueris, cum tu sis alius ab eo quod loqueris. *Ex quibus colligitur, quod optime dispositum esse oportet, optime alios disponere volentem. Sed Monarcha solus est ille, qui potest optime esse dispositus ad regendum. Quod sic declaratur. Unaquaeque res eo facilius et perfectius ad habitum et operationem disponitur, quo minus in ea est de contrarietate ad talem dispositionem: unde facilius et perfectius veniunt ad habitum philosophicae veritatis, qui nihil unquam audiverunt, quam qui audiverunt per*

de nasce che ogni attore si diletta dell' operare. Per che, *come* ogni cosa appetisce il suo essere; e nel fare, l' essere dello attore s' amplifica; di qui seguita per necessità dilettazione, la quale è sempre collegata con la cosa desiderata. Nessuna cosa adunque opera, se non è tale, quale debbe essere quello che ha a essere fatto. Però disse Aristotele nella Metafisica: *Ogni cosa che si riduce di potenzia in atto, si riduce per la virtù d' un altro che è in atto: lo che se altri in altro modo si sforzi di fare, invano si sforza.* Qui si distrugge l' errore di coloro che credono parlando bene, e male operando, gli altri *nella vita e ne' costumi* ammaestrare; i quali non conoscono che le mani di Giacobbe persuaderono più che le parole, benchè queste persuadessino il falso e quelle il vero. Onde Aristotele a Nicomaco dice: *nelle disputazioni che trattano delle operazioni e passioni umane si dà più fede all' opere che alle parole.* Per questo si diceva dal cielo a David peccatore: *Perchè narri tu le mie vie?* quasi dicesse: *tu parli invano, conciossiachè tu se' un altro da quello che tu parli.* Per queste cose si ricoglie che ottimamente debbe essere disposto colui che vuole ottime gli altri disporre. Il monarca solo può essere ottime disposto a reggere, la qual cosa in questo modo si dichiara: Ciascuna cosa tanto più facile e perfettamente si dispone allo abito, ed all' operazione, quanto meno ha in se contrarietà a tale disposizione; onde più facile e perfettamente vengono allo abito della verità filosofica

tempora, et falsis opinionibus imbuti sunt. Propter quod bene Galenus inquit: tales duplici tempore indigere ad scientiam acquirendam. *Cum ergo Monarcha nullam cupiditatis occasionem habere possit, vel saltem minimam inter mortales, ut superius est ostensum, quod caeteris Principibus non contingit; et cupiditas ipsa sola sit corruptiva judicii, et justitiae praepeditiva: consequens est, quod ipse vel omnino, vel maxime bene dispositus ad regendum esse potest; quia inter caeteros judicium et justitiam potissime habere potest. Quae duo principalissime legislatori et legis executori conveniunt, testante Rege illo sanctissimo, cum convenientia Regi et filio regis postulabat a Deo:* Deus, *inquit,* judicium tuum Regi da, et filio Regis justitiam. *Bene igitur dictum est. cum dicitur in subassumpta, quod Monarcha solus est ille, qui potest esse optime dispositus ad regendum. Ergo Monarcha solus optime alios disponere potest. Ex quo sequitur, quod ad optimam mundi dispositionem Monarchia sit necessaria.*

Et quod potest fieri per unum, melius est fieri per unum quam per plura. Quod sic declaratur: Sit unum, per quod aliquod fieri potest, A. Et sint plura, per quae similiter illud fieri potest, A et B. Si ergo illud idem quod fit per A et B, potest fieri per A tantum, frustra ibi assumitur B; quia ex ipsius assumptione nihil sequitur, cum prius illud idem fiebat per A solum. Et cum omnis talis assumptio sit ociosa sive

quegli che nulla mai udirono, che quegli che hanno udito il falso. Sicchè bene disse Galeno: *Tali avere bisogno di doppio tempo a imparare.* E non avendo il monarca nulla o minima cagione di cupidità, la qual cosa non avviene agli altri principi; ed essendo la cupidità la propria corruzione del giudicio e della giustizia, è ragionevole che egli può essere ottime disposto a reggere; perchè può più che gli altri avere giudizio e giustizia. Le quali due cose principalmente a colui che pone la legge ed a colui che la mette in esecuzione sono necessarie, di questo faciente testimonianza quel santissimo Re quando chiedeva a Dio quello che a re ed a figliuolo di re s'appartiene, dicendo: *O Iddio, da' il giudizio tuo al re, e la giustizia tua da' al figliuolo del re. Bene adunque è detto, quando di sopra dicemmo, che il Monarca è quegli solo, il quale può essere ottimamente disposto a reggere.* Solo adunque il monarca può ottimamente gli altri disporre. Però la monarchia all'ottima disposizione del mondo è necessaria.

Ancora quello che si può fare per uno, meglio è a farlo per uno che per molti. Questo così si dichiara: Sia uno pel quale alcuna cosa si può fare, ed abbia nome A; e sieno più cose per le quali similmente si possa questo fare, e chiaminsi A e B. Adunque se quello medesimo che si fa per A e B, si può fare per A solo, invano vi si assume il B, perchè per l'aggiunzione sua nulla seguita, potendosi fare questo per A solo. Però tale aggiunzione essendo va-

superflua, et omne superfluum Deo et Naturae displiceat, et omne quod Deo et Naturae displicet sit malum, ut manifestum est de se; sequitur, non solum melius esse fieri per unum, si fieri potest, quam fieri per plura; sed fieri per unum est bonum, per plura simpliciter malum. Prima res dicitur esse melior per esse propinquior optimae, et finis habet rationem operati: sed fieri per unum est propinquius fini; ergo est melius. Et quod sit propinquius, patet sic. Sit finis C, fieri per unum A, per plura A et B. Manifestum est, quod longior est via ab A per B in C, quam ab A tantum in C. Sed humanum genus potest regi per unum supremum principem, qui est Monarcha: propter quod advertendum sane, quod cum dicitur, humanum genus potest regi per unum supremum principem, non sic intelligendum est, ut minima judicia cujuscumque municipii, ab illo uno immediate prodire possint: cum et leges municipales quandoque deficiant, et opus habeant directione, ut patet per Philosophum in quinto ad Nicomachum; επιείκειαν commendantem. Habent namque nationes, regna, et civitates, inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet. Est enim lex, regula directiva vitae. Aliter quippe regulari oportet Scythas, qui extra septimum clima viventes, et magnam dierum et noctium inaequalitatem patientes, intolerabili quasi algore frigoris premuntur; et aliter Garamantes qui sub aequinoctiali habitantes, et coaequatam

na e superflua, ed ogni superfluo essendo inimico a Dio e alla natura, e quello che dipiace a costoro sia male; di qui seguita, che non solo è meglio fare per uno quello chè si può, che farlo per due, ma eziandio che farlo per uno è bene, e per più è male. Ancora la *prima* cosa si dice migliore per l'essere più propinqua all' ottimo, e il fine ha natura d'ottimo; ma fare per uno è più propinquo al fine, adunque è meglio. E che sia più propinquo, così è manifesto: Sia il fine C, ed il fare per uno sia A, e per più A e B: è manifesto che più lunga via è dall'A per B in C, che dall'A solo in C; ma la generazione umana si può reggere per uno solo principe *che è il monarca*. Per la qual cosa è da considerare che quando si dice che per uno supremo principe *il genere umano* si può governare, non s'intende che qualunque minimo giudicio di qualunque villa, possa da quello uno sanza mezzo disporsi; conciossiachè le leggi municipali alle volte manchino e abbiano bisogno di direzione, come dice il filosofo nel quinto a Nicomaco dove commenda Empedocle. Imperocchè le nazioni, regni e città hanno tra loro certe proprietà per le quali bisogna con differenti leggi governare; perchè la legge è regola che dirizza la via. Altrimenti conviene regolare gli Sciti che vivono fuori del settimo clima, ed hanno molta inegualità di dì e di notti, e sono da intollerabile freddo oppressati: ed altrimenti i Garamanti che abitano sotto l'equinozio e sempre hanno la luce

semper lucem diurnam noctis tenebris habentes, ob aestus aeris nimietatem vestimenti operiri non possunt. Sed sic intelligendum est, ut humanum genus secundum sua communia quae omnibus competunt, ab eo regatur, et communi regula gubernetur ad pacem. Quam quidem regulam sive legem, particulares principes ab eo recipere debent: tanquam intellectus practicus ad conclusionem operativam recipit majorem propositionem ab intellectu speculativo: et sub illa particularem, quae proprie sua est, assumit, et particulariter ad operationem concludit. Et hoc non solum possibile est uni, sed necesse est ab uno procedere, ut omnis confusio de principiis utilibus auferatur. Hoc et factum fuisse per ipsum, ipse Moyses in lege conscribit: qui assumptis primatibus de tribubus filiorum Israel, eis inferiora judicia reliquebat, superiora et communiora sibi soli reservans: quibus communioribus utebantur primates per tribus suas, secundum quod uni tribui competebat. Ergo melius est humanum genus per unum regi, quam per plura, et sic per Monarcham, qui unicus est princeps: et sic melius acceptabiliusque est Deo, cum Deus semper velit quod melius est: et cum duorum tantum inter se idem sit melius et optimum, consequens est, non solum Deo esse acceptabilius hoc, inter hoc unum et haec plura, sed acceptabilissimum. Unde sequitur, humanum genus optime se habere cum ab uno regatur. Et sic ad bene esse mundi, necesse est Monarchiam esse.

eguale alla notte, e non possono pei grandi caldi patire vestimenti. Ma debbesi così intendere che la umana generazione secondo le comuni regole, che si convengono a tutti, sia regolata dalla monarchia, e per la regola comune sia a pace condotta. La quale regola e legge debbono i principi particolari dal monarca ricevere: come lo intelletto pratico a fare conclusione d'operare riceve la proposizione maggiore dallo intelletto speculativo, e sotto quella aggiugne la particolare che è propria da lui, e particolarmente alla operazione conchiude. E questo non solamente è possibile a uno, ma è necessario che da uno solo proceda, acciocchè ogni confusione dagli universali principii sia tolta. E questo essere stato fatto da esso, scrive lo stesso Moisè nella legge, il quale assunti i principali delle tribù de'figliuoli d'Isdrael, lasciava loro i giudicii inferiori, riserbando a sè i superiori e più comuni; i quali comuni usavano i principali nelle loro tribù, secondo che a ciascuna tribù si conveniva. Adunque è meglio che la umana generazione si governi per uno che per molti, *e perciò pel Monarca il quale è unico Principe: e così è* meglio e più accetto a Dio, conciossiacosachè Iddio sempre voglia quello che è meglio. *E come di due soltanto, un solo fra di loro è meglio ed ottimo, è conseguente che il governo d'un solo, fra l'uno ed i più, non tanto sia a Dio più accettabile, ma accettabilissimo.* Però la umana generazione ottime viverà, quando sarà da uno governata. E così è necessario la monarchia al bene essere del mondo.

Item dico, quod ens et unum et bonum, gradatim se habent secundum primum modum dicendi. Prius ens enim natura producit unum, unum vero bonum; maxime enim ens, maxime est unum; et maxime unum, maxime bonum. Et quanto aliquid a maximo ente elongatur, tanto et ab esse unum, et per consequens ab esse bonum. Propter quod in omni genere rerum illud est optimum, quod est maxime unum, ut Philosopho placet in iis quae de simpliciter ente. Unde fit, quod unum esse, videtur esse radix ejus quod est esse bonum: et multa esse, ejus quod est esse malum. Quia Pythagoras in correlationibus suis, ex parte boni ponebat unum, ex parte vero mali plura: ut patet in primo eorum, quae de simpliciter ente. Hinc videri potest quod peccare nihil est aliud quam progredi ab uno spreto ad multa, quod quidem Psalmista bene videbat, dicens: A fructu frumenti, vini, et olei multiplicati sunt. *Constat igitur, quod omne quod est bonum, per hoc est bonum, quod in uno consistit. Et cum concordia, in quantum hujusmodi, sit quoddam bonum: manifestum est eam consistere in aliquo uno, tanquam in propria radice: quae quidem radix apparebit, si natura vel ratio concordiae sumatur. Est enim concordia, uniformis motus plurium voluntatum; in qua quidem ratione apparet, unitatem voluntatum quae per uniformem motum datur intelligi, concordiae radicem esse, vel ipsam concordiam. Nam sicut plures*

Oltre a questo l'essere, e l'uno ed il bene, hanno tra loro ordine secondo il primo modo del chiamarsi. Prima l'essere per natura produce l'uno; l'uno produce il bene; quello che è massime, è massime uno; il massime uno, è massime buono. E quanto più alcuna cosa si dilunga da quello, che è massime, tanto dall' essere uno si dilunga, e tanto dall'essere buono. Per questo, in ogni generazione di cose, quella è ottima che è massime una, come dice Aristotele nella metafisica. Di qui avviene che l'essere uno è radice dell'essere buono, e l'essere molti è radice dell'essere male. Però Pitagora nelle sue ordinazioni, dalla parte del bene poneva uno, dalla parte del male poneva moltitudine, come si manifesta nella metafisica. Di qui puossi vedere che peccare non è altro che procedere da uno a moltitudine; la qual cosa significa il Salmista dicendo: *dal frutto del frumento, vino ed olio sono moltiplicati costoro.* È adunque manifesto che ciò che è buono è tale perchè consiste in uno. E conciossiachè la concordia in quanto è concordia, sia alcuno bene, è manifesto che ella consiste in qualche uno come in propria radice: la quale radice apparirà se la natura e proprietà della concordia si conosca. La concordia è uniforme movimento di più volontà, nella quale ragione apparisce che l'unità delle volontà, la quale per moto uniforme nasce, è la radice della concordia, ovvero essa concordia. Imperocchè, come diremmo, più parti di

glebas diceremus concordes, propter condescendere omnes ad medium: et plures flammas propter coascendere omnes ad circumferentiam, si voluntarie hoc facerent: ita homines plures concordes dicimus, propter simul moveri secundum velle ad unum, quod est formaliter in voluntatibus: sicut qualitas una formaliter in glebis, scilicet gravitas: et una in flammis, scilicet levitas. Nam virtus volitiva, potentia quaedam est: sed species boni apprehensi, forma est ejus. Quae quidem forma, quemadmodum et aliae, una in se multiplicatur, secundum multiplicationem materiae recipientis, ut anima et numerus, et aliae formae compositioni contingentes. Iis praemissis, propter declarationem assumendae propositionis ad propositum, sic arguatur. Omnis concordia dependet ab unitate, quae est in voluntatibus. Genus humanum optime se habens est quaedam concordia: nam sicut unus homo optime se habens, et quantum ad animam, et quantum ad corpus, est concordia quaedam: et similiter domus, civitas, et regnum: sic totum genus humanum. Ergo genus humanum optime se habens ab unitate quae est in voluntatibus dependet. Sed hoc esse non potest, nisi sit voluntas una, domina et regulatrix omnium aliarum in unum: cum mortalium voluntates propter blandas adolescentiae delectationes indigeant directivo, ut in ultimis docet Philosophus ad Nicomachum. Nec una ista potest esse, nisi sit Princeps unus omnium, cujus voluntas

terra essere concordi pel discendere tutte al mezzo; e più fiamme essere concordi pel salire tutte in alto, s'elle facessino questo volontariamente; così diciamo più uomini essere concordi pel muoversi tutti insieme secondo il volere ad uno, il quale è formalmente nelle volontà loro, come è una qualità formalmente in molte parti della terra, e questa è gravità, e una nelle fiamme che è levità. Imperocchè la virtù del volere è una potenzia, e la spezie del bene compreso, è una sua forma; la qual forma così come l'altre, essendo una in sè, si moltiplica per la moltitudine della materia recipiente come l'anima, e il numero, e l'altre forme che nella composizione si ricevono. Dette queste cose a dichiarazione, al proposito nostro così argomentiamo: ogni concordia dipende da unità la quale è nelle volontà. La generazione umana, quando ottime vive, è una certa concordia; perchè come uno uomo quando ottime è disposto, e quanto all'anima e quanto al corpo, è una certa concordia, e similmente la casa, la città e il regno; così tutta la generazione umana. Adunque la umana generazione ottime disposta, dalla unità che è nelle volontà dipende, e questa unità dipende da uno. Ma questo non può essere se non è una volontà che sia signora e regolatrice di tutte l'altre in uno. Conciossiachè le volontà de' mortali per cagione de' lusinghevoli diletti dell'adolescenzia abbino bisogno di chi a bene gli dirizzi, come Aristotele insegna nel libro ultimo a Nicomaco: E questa una volontà non può essere se non sia uno principe di tutti;

domina et regulatrix aliarum omnium esse possit. Quod si omnes consequentiae superiores verae sunt, quod sunt; necesse est, ad optime se habere humanum genus, Monarcham esse in mundo: et per consequens, Monarchiam ad bene esse mundi.

Rationibus omnibus supra positis, experientia memorabilis attestatur; status videlicet illius mortalium, quem Dei Filius in salutem hominis hominem assumpturus vel expectavit, vel cum voluit ipse disposuit. Nam si a lapsu primorum parentum, quod diverticulum fuit totius nostrae deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus; non inveniemus, nisi sub divo Augusto Monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. Et quod tunc humanum genus fuerit foelix in pacis universalis tranquillitate, hoc historiographi omnes, hoc poetae illustres, hoc et scriba mansuetudinis Christi testari dignatus est. Et denique Paulus, plenitudinem temporis statum illum appellavit foelicissimum. Vere tempus et temporalia quaeque plena fuerunt, quia nullum nostrae foelicitatis mysterium ministro vacavit. Qualiter autem se habuerit orbis, ex quo tunica ista inconsutilis, cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus, et utinam non videre. O genus humanum, quantis procellis atque jacturis, quantisque naufragiis agitari te necesse est, dum

la volontà del quale domini e regoli tutte le volontà degli altri. Adunque se tutte le superiori conclusioni sono vere (che certamente così sono), è necessario che alla ottima disposizione della generazione umana sia nel mondo il monarca; e per conseguente al bene essere del mondo sia la monarchia.

A tutte le ragioni di sopra scritte una memorabile esperienzia fa testimonianza. Questo è quello stato de' mortali, il quale il Figliuolo di Dio *ad assumere carne umana* per la salute degli uomini aspettò, o veramente quando volle dispose. Imperocchè se noi ci rivolgiamo per la mente le disposizioni e i tempi degli uomini dalla transgressione de' primi genitori, la quale dette principio a tutti i nostri errori, non troveremo mai il mondo essere stato quieto, se non sotto Cesare Augusto, che fu monarca di monarchia perfetta. E che allora la umana generazione fosse felice, nella tranquillità della universale pace, ne fanno testimonianza tutti gli storiografi e gl' illustri poeti. Questo ancora testimonia lo Scriba della mansuetudine di Cristo; ed ancora Paolo chiamò quello stato felicissimo plenitudine del tempo. Veramente il tempo e le cose temporali allora furono adempiute; perchè nessuno misterio della felicità nostra mancò al mondo. Ma in che modo sia il mondo disposto da quel tempo in qua che la veste inconsutile fu stracciata dalle unghie della cupidità, noi lo possiamo leggere, e Iddio volesse che noi non lo potessimo vedere. Oh generazione umana! quante tempeste, danni e ruine se' costretta a patire,

bellua multorum capitum factum, in diversa conaris, intellectu aegrotans utroque, similiter et affectu. Rationibus irrefragabilibus intellectum superiorem non curas: nec experientiae vultu inferiorem; sed nec affectum dulcedine divinae suasionis, cum per tubam sancti Spiritus tibi effletur: Ecce quam bonum, et quam jucundum, habitare fratres in unum.

mentre che tu se' fatta bestia di molti capi; e per questo ti sforzi con lo infermo intelletto per diverse cose ravvolgerti, avendo errore nello intelletto speculativo e nel pratico, ed errando nello affetto. Tu non curi lo intelletto superiore che ha in se ragioni insuperabili, e non riguardi il volto inferiore della esperienzia, nè ancora l'affetto dolce della divina persuasione, quando per la tromba del Santo Spirito t'è sonato: *Ecco quanto buono e quanto giocondo è che i fratelli abitino in uno.*

LIBER SECUNDUS

QUOMODO ROMANUS POPULUS DE JURE SIBI ADSCIVERIT OFFICIUM MONARCHIAE SIVE IMPERII.

Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Disrumpamus vincula eorum, et projiciamus a nobis jugum ipsorum. *Sicut ad faciem causae non pertingentes, novum effectum communiter admiramur: sic, cum causam cognoscimus, eos qui sunt in admiratione restantes, quadam derisione despicimus. Admirabar siquidem aliquando, Romanum populum in orbe terrarum sine ulla resistentia fuisse praefectum, cum tantum superficialiter intuens illum, nullo jure, sed armorum tantummodo violentia, obtinuisse arbitrabar. Sed postquam medullitus oculos mentis infixi, et per efficacissima signa divinam providentiam hoc effecisse cognovi: admiratione cedente, derisiva quaedam supervenit despectio. Cum gentes noverim contra Romani populi praeeminentiam fremuisse: cum videam populos vana meditantes, ut ipse solebam: cum insuper doleam reges et principes in hoc unico concordantes, ut adversentur Domino suo, et uncto suo Romano Principi. Propter quod derisive, non si-*

LIBRO SECONDO

COME IL POPOLO ROMANO S'ATTRIBUÌ DI RAGIONE L'OFFICIO DELLA MONARCHIA OSSIA IMPERO.

Perchè hanno fatto romore le genti, ed i popoli hanno pensato cose vane? Sonosi fatti innanzi i re della terra, ed i principi sono concorsi in uno contro al Signore e contro al Cristo suo: Adunque rompiamo i loro legami, e removiamo da noi il giogo loro. Come quando noi non pervegniamo alla faccia della cagione, comunemente ci maravigliamo del nuovo effetto; così quando noi conosciamo la cagione, con una certa derisione dispreziamo quelli che restano in ammirazione. Io già mi maravigliavo del romano popolo che sanza alcuna resistenzia, nel circolo della terra, fusse prefetto, quando solamente secondo la superficie risguardavo che quello non con ragione, ma con forza d'arme, pareva che avesse ottenuto il principato. Ma poichè io ho i fondamenti meglio veduti, e per efficaci segni ho conosciuto, questo essere fatto dalla Divina Providenzia, non mi maraviglio più, ma con derisione *è sopravvenuto* un disprezzo: avendo io conosciuto le genti contro alla preminenza del popolo romano fare romore; e vedendo i popoli pensare le cose vane come io solevo, e massime dolendomi che i re e i principi in questo s'accordino a contrapporsi al Signore suo ed allo unico Principe romano.

ne dolore quodam, cum illo clamare possum, pro populo glorioso et pro Caesare, qui pro Principe Coeli clamabat : Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania? Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum, et adversus Christum ejus. *Verum quia naturalis amor diuturnam esse derisionem non patitur, sed ut sol aestivus, qui disjectis nebulis matutinis, oriens luculenter irradiat, derisione omissa, lucem correctionis effundere mavult, ad disrumpendum vincula ignorantiae Regum atque Principum talium: ad ostendendum genus humanum liberum a jugo ipsorum. Cum Propheta sanctissimo me subsequentem hortabor, subsequentia subassumens:* Disrumpamus, *videlicet,* vincula eorum, et projiciamus a nobis jugum ipsorum. *Haec equidem duo fient sufficienter, si secundam partem praesentis propositi prosequutus fuero, et instantis quaestionis veritatem ostendam. Nam per hoc, quod Romanum imperium de jure fuisse, monstrabitur, non solum ab oculis Principum, qui gubernacula publica sibi usurpant, hoc ipsum de Romano populo mendaciter existimantes, ignorantiae nebula, eluetur; sed mortales omnes esse se liberos a jugo sic usurpantium recognoscent. Veritas autem quaestionis patere potest non solum lumine rationis humanae, sed et radio divinae authoritatis. Quae duo cum simul ad unum concurrunt, coelum et terram simul assentire necesse est. Igitur fiduciae praenotatae innixus, et te-*

Per la qual cosa con derisione e con dolore posso clamare pel glorioso popolo e per Cesare insieme con colui che clamava pel Principe del cielo: *Perchè hanno fatto romore le genti, ed i popoli hanno pensato cose vane? Sonosi fatti innanzi i re della terra, ed i principi sono concorsi in uno contro al Signore e contro al Cristo suo.* Ma perchè il naturale amore non patisce che la derisione sia lunga, come il sole d'estate non patisce i nuvoli, lasciata addietro la derisione, vuole spargere luce di correzione per rompere i legami della ignoranza di tali re e principi, per mostrare la generazione umana essere libera dal loro giogo. E però io col Profeta santissimo mi conforterò, così dicendo: *Rompiamo i loro legami, e rimoviamo da noi il giogo loro.* Queste due cose sufficientemente faremo se io seguiterò la seconda parte del nostro proposito, e mostrerò la verità della presente quistione. Imperocchè mostrando il romano Imperio essere stato ragionevole, non solamente si leverà la nebbia degli occhi de' principi, i quali usurpano per sè il governo, e mendacemente stimano questo del popolo romano, ma eziandio tutti gli uomini conosceranno sè essere liberi dal giogo di questi usurpatori. La verità di questa quistione può essere manifesta non solo per lume di ragione umana, ma eziandio per raggio della autorità divina. Le quali due cose quando insieme concorrono, è necessario che cielo e terra v'acconsentisca. Adunque con questa fidanza, e pel te-

stimonio rationis et authoritatis fretus, ad secundam quaestionem dirimendam ingredior.

Postquam sufficienter, secundum quod materia patitur, de veritate primae dubitationis inquisitum est, instat nunc de veritate secundae inquirere: hoc est, utrum Romanus populus de jure sibi asciverit Imperii dignitatem. Cujus quidem quaestionis principium est, videre quae sit illa veritas, in quam rationes inquisitionis praesentis, velut in principium proprium, reducantur. Sciendum est igitur, quod quemadmodum ars in triplici gradu invenitur, in mente scilicet artificis, in organo, et in materia formata per artem; sic et naturam in triplici gradu possumus intueri. Est enim natura in mente primi motoris, qui Deus est: deinde in coelo tanquam in organo, quo mediante similitudo bonitatis aeternae in fluitantem materiam explicatur. Et quemadmodum perfecto existente artifice, atque optime organo se habente, si contingat peccatum in forma artis, materiae tantum imputandum est; sic, cum Deus ultimum perfectionis attingat, et instrumentum ejus (quod coelum est) nullum debitae perfectionis patiatur defectum, ut ex iis patet quae de coelo philosophamur: restat, quod quicquid in rebus inferioribus est peccatum, ex parte materiae subjacentis peccatum sit, et praeter intentionem Dei et coeli; et quod quicquid est in rebus inferioribus bonum, cum ab ipsa materia esse non possit, sola

stimone della ragione e della autorità, la seconda quistione dichiareremo.

Dappoichè sufficientemente, secondo che patisce la materia, abbiamo cercato della verità della quistione prima; resta ora a cercare della verità della seconda. E questo è, se il popolo romano di ragione s'ha presa la dignità dello imperio. Di questa inquisizione il principio è vedere che verità è quella nella quale le ragioni della presente quistione, come in principio suo, si riducano. È da notare che come l'arte in tre gradi si truova, nella mente dello artefice, nello strumento e nella materia formata dall'arte; così la natura in tre gradi si considera. Perchè la natura è nella mente del primo movitore, che è Iddio: dipoi nel cielo come in istrumento, mediante il quale, la similitudine della eterna bontà nella materia inferiore si spande. E come quando è perfetto l'artefice, e lo strumento è bene disposto, se errore avviene nella forma dell'arte, solo si debbe reputarlo dalla materia; così, perchè Iddio contiene la somma perfezione e il cielo, suo instrumento, non patisce difetto della perfezione sua, *come da quello apparisce che del cielo filosofiamo;* resta che ogni errore, che è nelle cose inferiori, è per colpa d'essa inferiore materia, ed è fuori della intenzione di Dio e del cielo; e che ciò che è di bene nelle cose inferiori, non potendo essere dalla materia, che è sola potenzia, principalmente

potentia existente, per prius ab artifice Deo sit, et secundario a coelo, quod organum est artis divinae quam Naturam communiter appellant. Ex iis jam liquet, quod jus cum sit bonum, proprius in mente Dei est: et cum omne quod in mente Dei est, sit Deus (juxta illud: quod factum est, in ipso vita erat), *et Deus maxime seipsum velit, sequitur, quod jus a Deo, prout in eo est, sit volitum. Et cum voluntas et volitum in Deo sit idem, sequitur ulterius, quod divina voluntas sit ipsum jus. Et iterum ex hoc sequitur, quod jus in rebus nihil est aliud quam similitudo divinae voluntatis. Unde fit, quod quicquid divinae voluntati non consonat, ipsum jus esse non possit: et quicquid divinae voluntati est consonum, jus ipsum sit. Quapropter quaerere utrum de jure factum sit aliquid, licet alia verba sint, nihil tamen aliud quaeritur, quam, utrum factum sit secundum quod Deus vult. Hoc ergo supponatur, quod illud quod Deus in hominum societate vult, illud pro vero atque sincero jure habendum sit. Praeterea meminisse oportet, quod Philosophus docet in primo ad Nicomachum:* non similiter in omni materia certitudo quaerenda est, sed secundum quod natura rei subjectae recipit. *Propter quod sufficienter argumenta sub invento principio procedent, si ex manifestis signis atque sapientum auctoritatibus jus illius populi gloriosi queratur. Voluntas quidem Dei per se invisibilis est: et invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intel-*

è dallo artefice Iddio, e secondariamente dal cielo che è instrumento dell' arte divina, la quale comunemente chiamamo natura. Di qui è manifesto che essa ragione essendo un bene, principalmente è nella mente di Dio. E perchè ciò che è nella mente di Dio, è esso Iddio, (secondo quel detto: *ciò che è fatto, era in lui vita*), e Iddio massime vuole sè medesimo, seguita, che la ragione da Dio, secondo che è in esso, sia voluta. E perchè la volontà e la cosa voluta in Dio, è tutto uno, seguita, che la divina volontà sia essa ragione. Di qui nasce che la ragione nelle cose non è altro che similitudine della volontà divina; e però quello che non consuona alla volontà di Dio non può essere essa ragione; e ciò che è consonante alla divina volontà, è ragione. Per la qual cosa cercare se alcuna cosa è fatta di ragione, non è altro che cercare s'ella è fatta secondo che vuole Iddio. Questo adunque presuppognamo che quello che vuole Iddio nella società umana, quello per vero e sincero si debba stimare. Ancora tegnamo a mente come dice Aristotele nel primo dell' Etica, che: *Non si debbe richiedere la certezza egualmente in ogni materia, ma secondo che la natura del soggetto riceve.* Sicchè sufficientemente gli argomenti pel principio provato procedono, se da manifesti segni, e dall' autorità di savi, la ragione di quel popolo glorioso si cerca. La volontà di Dio per sè non è visibile, e le cose di Dio invisibili s'intendono e veggono per quelle cose che sono da lui fatte. Così come la ce-

6*

lecta conspiciuntur. Nam occulto existente sigillo, cera impressa de illo, quamvis occulto, tradit notitiam manifestam; nec mirum, si divina voluntas per signa quaerenda est; cum et humana extra volentem non aliter quam per signa cernatur.

Dico igitur, ad quaestionem, quod Romanus populus de jure, non usurpando Monarchae officium, quod Imperium dicitur, sibi super omnes mortales ascivit. Quod quidem primo sic probatur. Nobilissimo populo convenit, omnibus aliis praeferri: romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei, aliis omnibus praeferri. Assumpta ratione probatur. Nam cum honor sit praemium virtutis, et omnis praelatio sit honor, omnis praelatio virtutis est praemium. Sed constat, quod merito virtutis nobilitantur homines: virtutis videlicet propriae vel majorum. Est enim nobilitas, virtus et divitiae antiquae, juxta Philosophum in Politicis. Et juxta Juvenalem : Nobilitas sola est atque unica virtus. *Quae duae sententiae ad duas nobilitates dantur : ad propriam scilicet, et majorum. Ergo nobilibus, ratione causae, praemium praelationis conveniens est. Et cum praemia meritis sint mensuranda, juxta illud Evangelicum,* Eadem mensura quae mensi fueritis, remetietur vobis*: maxime nobili, maxime praeesse convenit. Subassumptam vero, veterum testimonia suadent; nam divinus poeta noster Virgilius, per totam AEneidem, gloriosum regem AEneam, pa-*

ra fa manifesta la figura che nel suggello è occulta, non ti maravigliare se la divina volontà si cerca pe' segni; conciossiachè ancora la umana volontà non si conosce se non pe' segni esteriori.

Dico adunque a questa quistione, che il Romano popolo non usurpò, ma di ragione prese l'imperio sopra tutti i mortali. Questo così si pruova: e' si conviene ad un popolo nobilissimo d'essere preposto sopra gli altri; ed il popolo Romano fu nobilissimo: adunque a lui si convenne essere preposto agli altri. *Coll' esposto argomento si prova;* conciosiachè l'onore essendo premio della virtù, e ogni prelazione essendo onore, seguita che ogni prelazione è premio di virtù. Ed è manifesto che pel mezzo della virtù gli uomini si fanno nobili: dico della virtù propria, o della virtù de' loro antenati, perchè la nobiltà è virtù con antiche ricchezze, come dice Aristotele nella Politica; e Giovenale dice: *La nobiltà dello uomo è la virtù sola.* Le quali due sentenzie si riferiscono a due nobiltà, alla propria ed a quella degli antenati. Adunque a' nobili per ragione della cagione, è conveniente il premio della prelazione; ed avendosi a misurare i premii co' meriti, secondo il detto dello Evangelio: *Con quella misura ch' avrete misurato altri, sarete misurati voi:* di qui seguita che al massime nobile si conviene massime essere preposto. Questo confermano e testimoniano gli antichi, perchè il divino poeta Virgilio in tutta l'Eneide manifesta, che il glorio-

trem Romani populi fuisse testatur, in memoriam sempiternam; quod Titus Livius, gestorum Romanum scriba egregius, in prima parte sui voluminis, quae a capta Troja sumit exordium, contestatur. Qui quidem mitissimus atque piissimus pater, quantae nobilitatis fuerit, non solum sua considerata virtute, sed et progenitorum suorum, atque uxorum, quorum utrorumque nobilitas haereditario jure in ipsum confluxit, explicare nequirem: sed summa sequar vestigia rerum. Quantum ergo ad propriam ejus nobilitatem, audiendus est Poeta noster, introducens in primo Ilioneum orantem sic: Rex erat Æneas nobis, quo justior alter Nec pietate fuit, nec bello major et armis. *Audiendus est idem in sexto, qui cum de Miseno mortuo loqueretur, qui fuerat Hèctoris minister in bello, et post mortem Hectoris, AEneae ministrum se dederat, dicit ipsum Misenum non inferiora sequutum: comparationem faciens de AEnea ad Hectorem, quem prae omnibus Homerus glorificat ut refert Philosophus in iis quae de moribus fugiendis, ad Nicomachum. Quantum vero ad haereditariam, quaelibet pars tripartiti orbis tam avis quam conjugibus illum nobilitasse invenitur; nam Asia propinquioribus avis, at Assaraco, et aliis qui in Phrygia regnaverunt, Asiae regione. Unde Poeta noster in tertio:* Postquam res Asiae, Priamique evertere gentem Immeritam visum Superis. *Europa vero antiquissimo, scilicet Dardano, Africa quoque avia vetu-*

sissimo re Enea fu padre del popolo romano. E questo testimonia Tito Livio, *scrittore egregio delle gesta de' Romani*, nel primo libro che piglia principio dalla cattività di Troja. E di quanta nobiltà fusse quello padre invittissimo e piissimo non solamente considerata la virtù sua, ma quella degli antenati e delle donne, la nobiltà de' quali per ragione ereditaria in lui si trasferì, esplicare mai non lo potrei, sicchè ne parlerò sommariamente. Adunque quanto alla nobiltà sua propria ascoltiamo Virgilio il quale introduce Ilioneo così orante: *Il re nostro era Enea del quale nessuno fu mai più giusto, nè più pio, nè in battaglie d' arme maggiore. Ascoltiamolo* ancora nel sesto quando parlando di Miseno morto, ch'era stató ministro di Ettore in battaglia, e dopo la morte di Ettore s' era fatto ministro di Enea, dice, che Miseno non seguitò uomo inferiore al primo. Ed in questo fa comparazione da Enea a Ettore, il quale Omero sopra gli altri avea glorificato, come riferisce Aristotele a Nicomaco. E quanto alla nobiltà ereditaria, ciascuna parte della terra tripartita, quanto agli avoli ed alle donne l'ha nobilitato. L'Asia nobilitò i propinqui suoi avoli, ed Assaraco e gli altri che regnarono in Frigia, che è regione dell' Asia. Onde Virgilio nel terzo dice: *Poichè piacque agli Dei rivoltare le cose d' Asia e la gente di Priamo non colpevole.* L' Europa nobilitò l' antichissimo avolo Dardano, e l'Affrica nobilitò l'avola antichissima, Elet-

stissima, Electra scilicet, nata magni nominis regis Atlantis; ut de ambobus testimonium reddit Poeta noster in octavo, ubi AEneas ad Evandrum sic ait: Dardanus Iliacae primus pater urbis, et author: Electra, ut Graii perhibent, et Atlantide cretus etc. *Quod autem Dardanus ab Europa originem duxerit noster vates in tertio cantat, dicens:* Est locus, Hesperiam Graii cognomine dicunt, Terra antiqua, potens armis, atque ubere glebae; Œnotrii coluere viri: nunc fama, minores Italiam dixisse ducis de nomine gentem. Hae nobis propriae sedes; hinc Dardanus ortus. *Quod vero Atlas de Africa fuerit, mons in illa, suo nomine dictus, est testis, quem esse in Africa dicit Orosius, in sua mundi descriptione, sic:* Ultimus autem finis ejus est mons Atlas, et Insulae quas fortunatas vocant. *Ejus, id est Africae, quia de ipsa loquebatur. Similiter et conjugio nobilitatum fuisse reperio. Prima namque conjunx Creusa, Priami regis filia, de Asia fuit: ut superius haberi potest per ea quae dicta sunt. Et quod fuerit conjunx, testimonium perhibet noster Poeta in tertio, ubi Andromache de Ascanio filio AEneam genitorem interrogat sic:* Quid puer Ascanius, superatne, et vescitur aura, Quem tibi jam Troja peperit fumante Creusa? *Secunda, Dido fuit, regina et mater Carthaginensium in Africa. Et quod fuerit conjunx, idem noster vaticinatur in quarto; inquit enim de Didone:* Nec jam furtivum Dido meditatur amorem, Conjugium vocat, hoc praetexit nomine culpam. *Tertia,*

tra, nata del re Atlante, come d'amenduni parla il poeta nell'ottavo, ove Enea così dice ad Evandro: *Dardano primo padre della città Iliaca, il quale come i Greci dicono di Elettra e del figliuolo di Atlante fu generato.* Di costui discendono i Troiani, ed Elettra discende dal massimo Atlante, che con le spalle sostiene le sfere del cielo: e che Dardano avesse origine da Europa, Virgilio nel terzo così dimostrò: *Egli è un luogo che dai Greci è detto Esperia, terra antica e potente in arme e fertilità; gli Enotri l'abitorono; i discendenti poi la chiamarono Italia dal nome del duca loro. Queste sono a noi le proprie sedie. Di qui è nato Dardano.* E che Atlante fosse dell'Affrica lo manifesta uno monte d'Affrica che è chiamato Atlante; il quale che sia in Affrica testimonia Orosio così nella descrizione del mondo: *L'ultimo fine suo è il monte Atlante, e le isole chiamate Fortunate.* Ancora fu nobilitato per matrimonio. La prima sua moglie Creusa, figliuola del re Priamo, fu d'Asia come di sopra si vede. E che ella fussi donna sua mostra Virgilio nel terzo, dove Andromaca così domanda Enea del suo figliuolo Ascanio: *Dimmi, Enea, vive il tuo figliuolo Ascanio, il quale ti partorì Creusa quando e' fioriva Troia?* La seconda moglie fu Didone regina e madre de'Cartaginesi in Affrica; e che fusse sua moglie dichiara Virgilio nel quarto: *Didone non pensa di furtivo amore, anzi lo chiama matrimonio; e con questo nome coprì la colpa sua.* La terza donna fu Lavinia d'Alba madre

Lavinia fuit, Albanorum Romanorumque mater, regis Latini filia pariter et haeres: si verum est testimonium nostri Poetae in ultimo, ubi Turnum victum introducit, orantem suppliciter ad AEneam sic: Vicisti; et victum tendere palmas Ausonii videre: tua est Lavinia conjunx. *Quae ultima uxor de Italia fuit, Europae regione nobilissima. Iis itaque ad evidentiam subassumptae praenotatis, cui non satis persuasum est, Romani populi patrem, et per consequens ipsum populum, nobilissimum fuisse sub coelo? Aut quem in illo duplici concursu sanguinis a qualibet mundi parte in unum virum, praedestinatio divina latebit?*

Illud quoque, quod ad sui perfectionem, miraculorum suffragio juvatur, est a Deo volitum: et per consequens, de jure fit; et quod ista sint vera, patet; quia sicut dicit Thomas in tertio suo contra gentiles: Miraculum est, quod praeter ordinem in rebus communiter institutum, divinitus fit. *Unde ipse probat, soli Deo competere, miracula operari, quod auctoritate Moysis roboratur, ubi cum ventum est ad cyniphes, magi Pharaonis naturalibus principiis artificiose utentes, et ibi deficientes, dixerunt: Digitus Dei est hic. Si ergo miraculum est immediata operatio primi, absque cooperatione secundorum agentium, ut ipse Thomas in praeallegato libro probat sufficienter, cum in favorem alicujus portenditur, nefas est dice-*

de' romani, figliuola del re Latino ed erede, se dice il vero Virgilio nell' ultimo, ove induce Turno vinto così parlante ad Enea: *Tu hai vinto, e gli Ausonj hanno veduto me vinto, a te sottomettermi: Lavinia è tua moglie.* La quale ultima moglie fu d' Italia nobilissima regione della Europa. Per questo è manifesto che il padre del popolo Romano dal lato mascolino e femminino fu nobilissimo, e similmente il popolo da lui discendente. *E a chi, dopo le sovraesposte ragioni, non sarà ciò manifesto? Ovvero, a chi potrà rimanere oscuro, come in cotale doppio concorso della consanguinità da ogni parte del mondo, avessevi luogo una certa predestinazione divina?*

Quello eziandio che alla perfezione sua è aiutato da' miracoli, è da Dio voluto; e però è per ragione. E che questo sia vero, così si manifesta, come dice San Tommaso nel terzo contro a' gentili: *Miracolo è quella cosa che per divino volere avviene fuori dell' ordine comune delle cose.* Onde egli pruova che il fare miracoli solo a Dio s' appartiene. La qual cosa si conferma con l' autorità di Mosè; il quale dice, che quando si venne all' operare de' segni, i magi di Faraone, che artificiosamente usavano i naturali principj, mancarono e dissono: in questo è il dito di Dio. Se adunque il miracolo è mediante la operazione del primo principio, sanza la operazione de' secondi fattori, come santo Tommaso in esso libro sufficientemente pruova; quando si distende in favore d' alcuna cosa, non è lecito dire, che

re, illud cui sic favetur, non esse a Deo, tanquam beneplacitum sibi provisum. Quare suum contradictorium concedere visum est: Romanum imperium ad sui perfectionem, miraculorum suffragio est adjutum: ergo a Deo volitum: et per consequens, de jure fuit et est. Quod autem pro Romano Imperio perficiendo, miracula Deus portenderit, illustrium authorum testimoniis comprobatur. Nam sub Numa Pompilio, secundo Romanorum rege ritu gentilium sacrificante, ancile de coelo in urbem a Deo electam delapsum fuisse, Livius in prima parte testatur: cujus miraculi Lucanus in nono Pharsaliae meminit, incredibilem vim austri, quam Libya patitur, ibi describens, ait enim sic: Sic illa profecto Sacrifico caecidere Numae, quae lecta juventus Patritia cervice movet: spoliaverat auster, Aut boreas populos ancilia nostra ferentes. *Cumque Galli, reliqua urbe jam capta, noctis tenebris confisi, Capitolium furtim subirent, quod solum restabat ad ultimum interitum Romani nominis: anserem, ibi non ante visum, cecinisse, Gallos adesse, atque custodes ad defensandum Capitolium excitasse, Livius et multi scriptores illustres concorditer contestantur. Cujus rei memor fuit Poeta noster, cum clypeum AEneae describeret in octavo: canit enim sic:* In summo custos Tarpejae Manlius arcis Stabat pro templo, et Capitolia celsa

quello a cui dà Iddio tale favore, non dipenda da Dio, come cosa a lui piaciuta e da lui provveduta. Per la qual cosa è lecito concedere il suo contrario: il romano imperio alla perfezione sua essere stato da' miracoli aiutato. Adunque Iddio così ha voluto; e però fu ed è secondo ragione. E che per crescere l'imperio romano, Iddio abbia dimostrato miracoli, si pruova per testimonii di degni autori. Imperocchè sotto Numa Pompilio, secondo re de' Romani, mentrechè sacrificava secondo il costume de' gentili, uno scudo cadde dal cielo nella città eletta da Dio, come testimonia Livio nella prima parte. Il quale miracolo Lucano racconta nel nono libro, quando tratta della forza incredibile del vento austro che regna in Libia, dove dice in questo modo: *Quelle armi caddero pel sacrifizio di Numa, le quali la patrizia gioventù porta in campo. L'Austro, ovvero Borea, avea spogliato i popoli che portano queste nostre armi.* Ed abbenchè i Franciosi, preso già il resto della città, confidandosi nelle tenebre della notte, nascosamente entrassino nel Campidoglio, la qual cosa sola restava all'ultima distruzione dello imperio romano, dice che le oche non mai pel passato quivi vedute, cantorno che i franciosi erano quivi presenti; e destorno le guardie a difendere il Campidoglio; e questo testimonia Livio ed altri degni scrittori. Questo ancora raccontò Virgilio nell'ottavo descrivendo lo scudo di Enea, dove parla così: *Manlio stava per guardiano della sommità della Rocca Tarpea per difensione del tempio, e guar-*

tenebat, Romuleoque recens horrebat regia culmo. Atque hic auratis volitans argenteus anser Porticibus, Gallos in limine adesse canebat. *At cum Romana nobilitas premente Annibale sic caderet, ut ad finalem Romanae rei deletionem non restaret nisi Poenorum insultus ad urbem, subita et intolerabili grandine proturbante, victores victoriam sequi non potuisse, Livius in bello Punico inter alia gesta conscribit. Nonne transitus Cloeliae mirabilis fuit, cum mulier et captiva in obsidione Porsennae, abruptis vinculis, miro Dei adjuta auxilio, transnatavit Tiberim, sicut omnes fere scribae Romanae rei ad gloriam ipsius commemorant? Sic Illum prorsus operari decebat, qui cuncta sub ordinis pulchritudine ab aeterno providit, ut qui visibilis erat miracula pro invisibilibus ostensurus, idem invisibilis pro visibilibus illa ostenderet.*

Quicunque praeterea bonum Reipublicae intendit, finem juris intendit; quodque ita sequatur, sic ostenditur. Jus est realis et personalis hominis ad hominem proportio: quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit. Nam illa Digestorum descriptio, non dicit quod quid est juris: sed describit illud per notitiam utendi illo. Si ergo definitio ista bene quid est

dava lo eccelso Campidoglio. Il regale e nuovo palazzo coperto di paglia romulea tremava. E qui la bianca oca, volando ne' portici dorati cantava che i franciosi erano presenti. Ancora quando la romana nobiltà, assediata da Annibale, rovinava in tal modo che all'ultima distruzione della romana repubblica, non restava se non lo assalto degli Affricani nella città, accadde che per una subita e intollerabile gragniuola gli Affricani vincitori non poterono loro vittoria seguire; e questo scrive Livio nell'affricana battaglia. Or non fu egli mirabile cosa il transito di *Clelia che femmina e prigioniera* nell' assedio di Porsenna ruppe i legami, e per aiuto di Dio, passò notando il Tevere, come gli scrittori romani, quasi tutti per gloria di quella città, narrano? E così si conveniva operare a Colui, il quale ab eterno con bell'ordine tutte le cose provvide, acciocchè colui che era invisibile, avendo a mostrare miracoli per le cose visibili, diventasse visibile, e quelle per le invisibili dimostrasse.

Colui che dirizza il pensiero suo al bene della Repubblica, dirizza il pensiero al fine della ragione; e che così seguiti, in questo modo si dichiara. La ragione è una proporzione reale e personale tra uomo e uomo, la quale quando s' osserva, conserva la umana congregazione, e quando è corrotta la corrompe. Imperocchè quella descrizione, che si fa ne' Digesti, non dice proprio quello che sia ragione, ma descrive quella secondo il modo d' usarla. Adunque se questa definizione bene compren-

et quare comprehendit, et cujuslibet societatis finis est commune sociorum bonum: necesse est, finem cujusque juris bonum commune esse: et impossibile est jus esse, bonum commune non intendens. Propter quod bene Tullius in prima Rhetorica: Semper, *inquit*, ad utilitatem Reipublicae leges interpretandae sunt. *Quod si ad utilitatem eorum qui sub lege, leges directae non sunt, leges nomine solo sunt, re autem leges esse non possunt. Leges enim oportet homines devincire ad invicem propter communem utilitatem. Propter quod bene Seneca de lege, cum in libro de quatuor virtutibus:* Legem vinculum *dicit* humanae societatis. *Patet igitur, quod quicunque bonum Reipublicae intendit, finem juris intendit. Si ergo Romani bonum Reipublicae intenderunt: verum erit dicere, finem juris intendisse. Quod autem Romanus populus bonum praefatum intenderit, subjiciendo sibi orbem terrarum, gesta sua declarant: in quibus, omni cupiditate remota, quae Reipublicae semper aversa est, et universali pace cum libertate dilecta, populus ille sanctus, pius et gloriosus, propria commoda neglexisse videtur, ut publica pro salute humani generis procuraret. Unde recte illud scriptum est:* Romanum Imperium de fonte nascitur pietatis. *Sed quia de intentione omnium ex electione agentium, nihil manifestum est extra intendentem, nisi per signa exteriora; et sermones*

de la sostanza e lo effetto; ed il fine di ciascuna congregazione è per cagione del bene de' compagni: è necessario che il fine di qualunque ragione sia il bene comune; ed è impossibile che sia ragione quello che non attende al bene comune. E però Tullio nella prima Rettorica dice: *Che sempre si vuole interpetrare le leggi a utilità della Repubblica*. E se le leggi non si dirizzano a utilità di coloro, che sono sotto la legge, hanno solo il nome di legge, ma in verità non possono essere legge. Imperocchè conviene che le leggi uniscano gli uomini insieme a utilità comune. Per la qual cosa Seneca bene dice nel libro delle quattro virtù morali: *Che la legge è uno vincolo della società umana*. È adunque manifesto che chi attende al bene della Repubblica, attende al fine della ragione. Adunque se i Romani attesono al bene della Repubblica, si potrà veramente dire che abbiano atteso al fine della ragione. E che poi quel popolo abbia atteso al detto bene, sottomettendo a sè il circolo della terra, i suoi fatti lo dichiarano. Ne'quali, rimossa ogni cupidità, che sempre ad ogni Repubblica è nemica, amando la pace insieme con la libertà, quel santo, pietoso e glorioso popolo si vede avere dispregiato i propri comodi, acciocchè procurasse le cose pubbliche per la salute della umana generazione. Onde rettamente è scritto: *Lo Imperio Romano nasce dal fonte della pietà*. Ma perchè della intenzione di tutti quegli che operano per elezione, nessuna cosa è manifesta a chi di fuori riguarda, se non pe' segni esteriori; *e perchè*

inquirendi sunt secundum subjectam materiam, ut jam dictum est : satis in hoc loco habebimus, si de intentione populi Romani signa indubitabilia tam in collegiis quam in singularibus personis ostendantur. De collegiis quidem, quibus homines ad rempublicam quodam religati esse jure debent, sufficit illa sola Ciceronis auctoritas in secundo de officiis : Quamdiu, inquit, Imperium reipublicae beneficiis tenebatur, non injuriis, bella aut pro sociis aut pro Imperio gerebantur: exitus erant bellorum aut mites, aut necessarii: Regum, populorum, et nationum portus erat et refugium, Senatus. Nostri autem et Magistratus, Imperatoresque in ea re maxime laudem capere studuerunt, si provincias, si socios. aequitate et fide defendissent: itaque illud patrocinium orbis terrarum potius quam Imperium poterat nominari. Haec Cicero. De personis autem singularibus compendiose progrediar. Numquid non bonum commune intendisse dicendi sunt, qui sudore, qui paupertate, qui exilio, qui filiorum orbatione, qui amissione membrorum, qui denique animarum oblatione bonum publicum augere conati sunt? Nonne Cincinnatus ille sanctum nobis reliquit exemplum libere deponendi dignitatem in termino, cum assumptus ab aratro Dictator factus est, ut Livius refert? Et post victoriam, post triumphum, sceptro Imperatorio restituto Consulibus, subadactus post boves ad stivam reversus est. Quippe in ejus laudem Cicero contra Epicu-

i sermoni si richieggono secondo la soggetta materia, conforme di sopra è detto: assai in questo luogo avremo, se della intenzione del popolo romano, segni indubitabili ne' collegii e nelle private persone si mostrino. De' collegii pe' quali gli uomini pare che sieno legati insieme nella Repubblica, basta solo l'autorità di Tullio nel secondo degli Officj, ove dice: che mentre che l'imperio della Repubblica si teneva co' beneficj, e non colle ingiurie, si faceva guerra o pe' collegati o per lo imperio: e però i fini delle guerre erano miti o necessarj; il Senato era porto e refugio di re, popoli e nazioni. I magistrati nostri e imperadori si sforzavano in questo massime acquistare lode, se difendessino le provincie ed i compagni con equità, gloria e fede; per la qual cosa questo si poteva chiamare piuttosto soccorso del mondo che imperio. E questo disse Tullio de' collegj. Ma delle persone private brievemente tratterò. Or non si debbe egli dire che coloro abbiano atteso al bene comune, i quali con sudore, e povertà, ed esilio, e privazione di figliuoli, e perdimento di membri, e colla morte, il pubblico bene hanno cresciuto? Or non ci lasciò grande esempio Cincinnato di deporre liberamente la dignità nel termine quando levato fu dallo aratro e fatto Dittatore, come Livio riferisce? E dopo la vittoria e 'l trionfo, restituita la imperiale bacchetta a' Consoli, si tornò alle possessioni sue a sudare dietro a' suoi buoi; ed a laude di costui, Tullio contro

rum, in iis quae de fine bonorum, disceptans, hujus beneficii memor fuit: Itaque, *inquit,* et majores nostri ab aratro duxerunt Cincinnatum illum, ut Dictator esset. *Nonne Fabricius alterum nobis dedit exemplum avaritiae resistendi, cum pauper existens, pro fide qua Reipublicae tenebatur, auri grande pondus oblatum derisit, ac derisum verba sibi convenientia fundens despexit et refutavit? Hujus memoriam confirmat Poeta noster in sexto, cum caneret:* Parvoque potentem Fabricium. *Numquid non praeferendi leges propriis commodis, memorabile nobis exemplar Camillus fuit? qui, secundum Livium, damnatus exilio, postquam patriam liberavit obsessam, et spolia etiam Romana Romae restituit, universo populo reclamante, ab urbe sancta discessit, nec ante reversus est, quam sibi repatriandi licentia de auctoritate Senatus allata esset. Et hunc magnanimum Poeta commendat in sexto, cum dicit:* Referentem signa Camillum. *Nonne filios, an non omnes alios postponendos patriae libertati, Brutus ille primus edocuit? quem Livius dicit, Consulem existentem, proprios filios cum hostibus conspirantes morti dedisse. Cujus gloria renovatur in sesto Poetae nostri, de ipso canentis:* Natosque pater nova bella moventes Ad poenam pulchra pro libertate necabit. *Quid non audendum pro patria, nobis Mutius persuasit, cum incautum Porsenam invasit, ac deinde manum suam, qua aberrasset, non alio vultu quam si hostem cruciari vi-*

ad Epicuro nel libro del fine de' beni, così dice: *I nostri antecessori levorono dallo aratro Cincinnato perchè fusse Dittatore.* Ed ancora Fabrizio non ci dette grande esempio di fare resistenza all'avarizia, quando, benchè fusse povero, per la fede, con la quale era legato alla Repubblica, rifiutò gran copia d'oro che gli fu offerta? Ancora la sentenzia di costui è confermata da Virgilio nel sesto dicendo: *Fabrizio di poco potente.* Oltre a questo, Camillo non ci dette esempio memorabile di preporre la legge a' proprj comodi? il quale, secondo Livio, essendo confinato, poichè ebbe libera l'assediata patria, e le spoglie romane ebbe rendute a Roma, contro alla voglia di tutto il popolo, della santa città si partì, e non tornò prima che il Senato gli desse licenza di ripatriare. E questo come magnanimo è lodato da Virgilio nel sesto dicendo: *Camillo che riporta i segni.* Ancora il primo Bruto non dimostrò che i proprj figliuoli, *e tutti gli altri congiunti* s'avessino a posporre alla libertà della patria? del quale dice Livio che essendo console dette morte a' proprj figliuoli, perchè s'erano co' nimici accordati. La gloria del quale rinnuova Virgilio nel sesto: *Il padre chiamerà a morte per la bella libertà i figliuoli suoi, perchè muovono nuove guerre.* Muzio non ci dimostrò che si dee sottoporsi a ogni pericolo per la patria, quando l'errante mano, non con altro volto che se tormentasse il nimico, guardava dal fuoco con-

deret, cremari aspiciebat? Quod et Livius admiratur testificando. Accedant illae sacratissimae victimae Deciorum, qui pro salute publica devotas animas posuerunt: ut Livius, non quantum est dignum, sed quantum potuit, glorificando narrat. Accedat et illud inenarrabile sacrificium severissimi libertatis tutoris Marci Catonis: quorum alter pro salute patriae mortis tenebras non horruit, alter, ut mundo libertatis amorem accenderet, quanti libertas esset ostendit, dum e vita liber decedere maluit, quam sine libertate remanere in illa. Horum omnium nomen egregium voce Tullii recalescit, in iis quae de fine bonorum. Inquit enim Tullius hoc de Deciis: Publius Decius, princeps in ea familia, Consul, cum se devoveret, et equo admisso in mediam aciem Latinorum irrueret; num aliquid de voluptatibus suis cogitabat, ubi eas caperet, aut quando, cum sciret confestim esse moriendum, eamque mortem ardentiore studio peteret, quam Epicurus voluptatem petendam putavit? Quod quidem ejus factum nisi esset jure laudatum, non fuisset imitatus quarto consolatu suo filius; neque porro ex eo natus, cum Pyrrho bellum gerens Consul, eo cecidisset in praelio, seque et continenti genere tertiam victimam reipublicae tribuisset. *In iis vero quae de Officiis, de Catone dicebat*: Non enim alia in causa M. Cato fuit, alia caeteri, qui se in Afri-

sumarsi? Del quale con maraviglia Livio fa testimonianza. Vengano ora quelle sacratissime vittime de' Deci, che per la pubblica salute posono le divote anime; *come Livio non quanto è degno, ma quanto seppe e potè, va testificando con loro gloria*. Ancora apparisca lo ineffabile sacrifizio del severissimo uomo autore di libertà, Marco Catone: de' quali l'uno, per la salute della patria, non temè la morte; l'altro, acciocchè accendesse nel mondo l'amore della libertà, dichiarò di quanto prezzo la libertà fusse, quando egli volle piuttosto uscire di vita libero, che senza libertà vivere. Il nome egregio di tutti costoro per la voce di Tullio si rinnuova nel libro del fine de' beni, dove e' dice così de' Decj: *Publio Decio, principe in quella famiglia e Consolo quando offerse sè medesimo, e lasciato il cavallo, nel mezzo della turba de' Latini fieramente si mise, pensava egli alcuna cosa de' suoi piaceri, in che modo ei li pigliasse, o quando, conciossiachè sapesse a mano a mano dovere morire, e corresse con più ardente studio a quella morte che non estima Epicuro doversi alla voluttà correre? Questo suo fatto, se non si fosse per ragione lodato, non l'avrebbe seguito nel quarto suo consolato il suo figliuolo. Nè ancora il figliuolo del figliuolo essendo consolo, e combattendo con Pirro, sarebbe in quella battaglia caduto, e avrebbe offerto sè medesimo per terzo sacrifizio nella generazione sua*. Ancora nel libro degli Officj, *di Catone* dice: *Or non ebbe altra cagione Marco Catone, e altra*

ea Caesari tradiderunt; atque caeteris forsan vitio datum esset, si se interemissent, propterea quod levior eorum vita, et mores fuerunt faciliores. Catoni vero dum incredibilem natura tribuisset gravitatem, eamque perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum ei potius, quam tyranni vultus aspiciendus fuit.

Declaranda igitur duo sunt: quorum unum est, quod quicumque bonum reipublicae intendit, finem juris intendit: aliud est, quod Romanus populus subjiciendo sibi orbem, bonum publicum intendit. Nunc arguatur ad propositum sic. Quicunque finem juris intendit, cum jure graditur: Romanus populus subjiciendo sibi orbem, finem juris intendit, ut manifeste per superiora in isto Capitulo est probatum: Ergo Romanus populus subjiciendo sibi orbem, cum jure hoc fecit: et per consequens, de jure sibi adscivit Imperii dignitatem. Quae conclusio ex omnibus manifestis illata est. Manifestum est autem, quod dicitur: quod quicumque finem juris intendit, cum jure graditur. Ad cujus evidentiam advertendum, quod quaelibet res est propter aliquem finem, aliter esset otiosa: quod esse non potest, ut superius dicebatur. Et quemadmodum omnis res est ad proprium finem, sic omnis finis propriam habet rem cujus est finis. Unde impossibile est, aliqua duo per se loquendo, in quantum duo, finem eumdem intendere: sequeretur

quegli che si dettono in Affrica a Cesare; e pure sarebbono suti ripresi gli altri se si fussino morti, perchè la loro vita era più leggiera e i loro costumi più facili. Ma perchè a Catone la natura gli avea dato incredibile gravità, e con continova costanza l'avea egli accresciuta, e sempre avea perseverato nel proposito e consiglio suo, se gli convenne piuttosto morire che vedere il volto del tiranno.

Due cose sono da dichiarare: prima, che chi attende al bene della Repubblica, attende al fine della ragione; l'altra, che il Romano popolo, soggiogando a sè la terra, attese al fine della ragione; e però così argomentiamo. Chi intende al fine della ragione, con la ragione procede; e il Romano popolo soggiogando a sè la terra, intese al fine della ragione, come nel capitolo di sopra è provato. Adunque il popolo Romano soggiogando a sè la terra, lo fece con ragione, e però degnamente s'acquistò l'imperio. *La qual conclusione è dedotta da cose tutte manifeste.* E per confermare meglio la detta ragione, si vuole dichiarare quel detto: che chi attende al fine della ragione, con la ragione procede. Per questo si debbe considerare che ciascuna cosa è a qualche fine, altrimenti sarebbe oziosa, la qual cosa essere non può. E come ciascuna cosa è al proprio fine, così ogni proprio fine ha qualche cosa di che è fine. Onde è impossibile che due cose, in quanto elle sono differenti, tendano a uno fine medesimo, perchè seguiterebbe lo in-

enim idem inconveniens, quod alterum scilicet esset frustra. Cum erg › juris finis quidem sit, ut jam declaratum est: necesse est, sine illo posito, jus poni, cum sit proprius et per se juris effectus. Et cum in omni consequentia impossibile sit habere antecedens absque consequente, ut hominem sine animali, sicut patet construendo et destruendo: sic impossibile est, juris finem quaerere sine jure, cum quaelibet res ad proprium finem se habeat, velut consequens ad antecedens. Nam impossibile est, bonam valetudinem membrorum attingere sine sanitate. Propter quod evidentissime patet, quod finem juris intendentem, oportet cum jure intendere; nec valet instantia quae de verbis Philosophi eubuliam pertractantis elici solet; dicit enim, sed et hoc falso syllogismo: Sortiri, quod quidem oportet sortiri, sortiri oportet: per quod autem, non: sed falsum medium terminum esse. Nam si ex syllogismis verum quodammodo concluditur, hoc est per accidens, in quantum illud verum importatur, per voces illationis; per se enim verum nunquam sequitur ex falsis; signa tamen veri bene sequuntur ex signis quae sunt signa falsi: sic et in operabilibus. Nam licet fur de furto subveniat pauperi, non tamen eleemosyna dicendum est: sed est actio quaedam, quae si de propria substantia fieret, eleemosynae formam haberet. Similiter est de fine juris: quia si aliud, ut finis ipsius juris, absque jure obtineretur, ita esset juris finis, hoc est bonum commune; sicut exhibi-

conveniente medesimo, che l'uno di que' due fusse invano. Adunque, perchè egli è alcuno fine della ragione, è necessario che posto il fine si ponga la ragione, conciossiachè esso fine sia proprio effetto della ragione. E perchè egli è impossibile in ogni conseguenza avere l'antecedente senza il conseguente, come aver l'uomo senza l'animale, come è manifesto nello affermare e nel negare; perciò è impossibile cercare il fine della ragione senza essa ragione, perchè ciascuna cosa è disposta al suo fine, come il conseguente allo antecedente. Imperocchè non si può avere buona abitudine de'membri senza la sanità; sicchè è manifesto, che bisogna che qualunque intende al fine della ragione, con la ragione proceda; e non vale quella obiezione che si trae delle parole d'Aristotele quando dice: che d'uno falso argomento in qualche modo se ne conchiude il vero. Imperocchè *se pei sillogismi alcuna volta il vero se ne conchiude*, questo è per accidente, in quanto esso vero s'importa per le voci della conseguenza: perchè secondo sè medesimo il vero dal falso non seguita *giammai; ma* bene è vero che i segni del vero seguitano alcuna volta da' segni del falso, come avviene nelle operazioni. Imperocchè benchè il ladro del furto sovvenga il povero, questa sovvenzione non si debbe chiamare elemosina, ma è una operazione, la quale se fusse fatta di propria sostanza, avrebbe forma di elemosina. Così è del fine della ragione, perchè se alcuna cosa s'ottenesse come fine di ragione sanza essa ragione, in tal modo sarebbe fine di ragione, come la

tio facta de male acquisito, est eleemosyna; et sic, cum in propositione dicatur de fine juris existente, non tamen apparente, instantia nulla est. Patet igitur, quod quaerebatur.

Et illud quod natura ordinavit, de jure servatur; natura enim in providendo non deficit ab hominis providentia: quia si deficeret, effectus superaret caussam in bonitate, quod est impossibile. Sed nos videmus, quod in collegiis instituendis, non solum ordo collegarum ad invicem consideratur ab instituente, sed et facultas ad officia exercenda: quod est considerare terminum juris in collegio, vel in ordine; non enim jus extenditur ultra posse. Ergo ab hac providentia natura non deficit in suis ordinatis. Propter quod patet, quod natura ordinat res cum respectu suarum facultatum: qui respectus est fundamentum juris in rebus a natura positum. Ex quo sequitur, quod ordo naturalis in rebus absque jure servari non possit, cum inseparabiliter juris fundamentum ordini sit annexum. Necesse est igitur, quod quicquid natura ordinavit, de jure servari debeat. Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura; quod sic declaratur. Sicut ille deficeret ab artis perfectione, qui finalem formam tantum intenderet, media vero per quae ad formam pertingeret, non curaret: sic natura, si solam formam universalem

sovvenzione fatta di furto è elemosina. E conciossiachè nella proposizione si dica del fine della ragione, vero, e non apparente, non si può a questo opporre. *Apparisce dunque quello che si cercava.*

Quello che per natura è ordinato, per ragione si conserva, perchè la natura non manca nel provvedere; e non è meno che la provvidenza dell' uomo, perchè se ella fusse meno, l'effetto avanzerebbe la cagione in bontà, che non può essere; ma noi veggiamo che ne' collegii, non solo l'ordine de' colleghi intra loro è considerato dall'ordinatore, ma eziandio la facoltà ad esercitare gli officj. E questo è considerare il termine della ragione nel collegio, ovvero nell'ordine, e non si vede che la ragione si estenda oltre al potere. Adunque la natura nel suo ordine non è da meno che questa provvidenza umana. Per questo è manifesto che la natura ordina le cose, avendo rispetto alle sue facoltà, il quale rispetto è il fondamento della ragione nelle cose, posto dalla natura. Di qui seguita che l'ordine naturale nelle cose non si può senza la ragione conservare, conciossiachè inseparabilmente il fondamento della ragione s'accosti all'ordine della natura. Sicchè è necessario di ragione conservare quello che ordinò la natura. Il Romano popolo dalla natura fu ordinato a imperare, e questo così si dichiara: Come colui mancherebbe della perfezione dell'arte, che attendesse solo alla forma finale, e non si curasse della materia per la quale ad essa finale forma si perviene; così la natura mancherebb-

divinae similitudinis in universo intenderet, media autem negligeret. Sed natura in nulla perfectione deficit, cum sit opus divinae intelligentiae: ergo media omnia intendit, per quae ad ultimum suae intentionis devenitur. Cum ergo finis humani generis sit, aliquod medium necessarium ad finem naturae universalem: necesse est, naturam ipsum intendere. Propter quod bene Philosophus, naturam semper agere propter finem, in secundo de naturali auditu probat. Et quia ad hunc finem natura pertingere non potest per unum hominem, cum multae sint operationes necessariae ad ipsum, quae multitudinem requirunt in operantibus: necesse est naturam producere hominum multitudinem, ad operationes ordinatorum. Ad quod multum conferunt, praeter superiorem influentiam, locorum inferiorum et virtutes et proprietates. Propter quod videmus, quod quidam non solum singulares homines, quin etiam populi, apti nati sunt ad principari, quidam ad subjici atque ministrare: ut Philosophus astruit in iis quae de Politiis; et talibus, ut ipse dicit, non solum regi est expediens, sed et justum, etiamsi ad hoc cogantur. Quae si ita se habent, non dubium est, quin natura locum et gentem disposuerit in mundo, ad universaliter principandum: aliter sibi defecisset, quod est impossibile. Quis autem fuerit locus, et quae gens, per dicta superius et inferius satis est manifestum quod fuerit Roma, et cives ejus, sive populus. Quod et poeta noster valde

be, se solo attendesse alla forma universale della divina similitudine nell' universo, e la materia disprezzasse. Ma la natura non manca in operazione alcuna, essendo ella opera della intelligenza divina. Adunque la natura attende a tutte quelle cose, per le quali all' ultimo fine della intenzione sua pervenga. Adunque esistendo il fine della ragione umana, esiste un certo mezzo necessario al fine universale della natura, e quindi è necessario che la natura a questo attenda; e però Aristotele nel secondo della Fisica pruova, che la natura l'opere sue al fine dirizza. E non potendo la natura per uno uomo pervenire a questo fine, perchè sono molte le operazioni a esso necessarie, che richieggono molti operatori; è necessario che la natura produca molti uomini a produrre l'operazioni diverse. E questo ha molto aiuto, oltrechè dall' influenza de' cieli, dalle virtù e dalle proprietà de' luoghi inferiori. E per questo veggiamo che alcuni uomini e popoli sono nati atti a signoreggiare, ed altri a ubbidire; come deduce Aristotele nella Politica; ed a costoro, *com' egli dice*, è utile che sieno sottoposti, abbenchè costretti vi sieno. E se così è, non è dubbio che la natura abbia disposto nel mondo uno luogo e una gente atta allo universale imperio, altrimenti mancherebbe nel suo proposito, *lo che è impossibile*. Qual sia questo luogo, *e questa gente*, per le cose dette, e per quelle da dire, si vede; e questo è Roma, *e il popolo suo*. Questo *ancora* manifesta Virgilio *assai sottilmente* nel

subtiliter in sexto tetigit, introducens Anchisen praemonentem AEneam, Romanorum patrem, sic: Excudent alii spirantia mollius aera, Credo equidem, vivos ducent de marmore vultus, Orabunt causas melius, coelique meatus Describent radio, et surgentia sidera dicent: Tu regere imperio populos, Romane, memento, Hae tibi erunt artes, pacique imponere morem, Parcere subjectis, et debellare superbos. *Dispositionem vero loci subtiliter tangit in quarto, cum introducit Jovem ad Mercurium de AEnea loquentem isto modo:* Non illum nobis genitrix pulcherrima talem Promisit, Grajumque ideo bis vindicat armis: Sed fore qui gravidam imperiis, belloque frementem Italiam regeret. *Propterea satis persuasum est, quod populus Romanus natura ordinatus fuit ad imperandum. Ergo Romanus populus subjiciendo sibi orbem, de jure ad imperium venit.*

Ad bene quoque venandum veritatem quaesiti, scire oportet, quod divinum judicium in rebus quandoque hominibus est manifestum, quandoque occultum: Et manifestum potest esse dupliciter, ratione scilicet, et fide. Nam quaedam judicia Dei sunt, ad quae humana ratio propriis pedibus pertingere potest; sicut ad hoc: quod homo pro salute patriae seipsum exponat. Nam si pars debet se exponere pro salute totius, cum homo sit pars quaedam civitatis, ut ait Philosophus in suis Politiis, homo pro patria debet exponere seipsum, tanquam minus bonum pro meliori. Unde Philosophus

sesto, dove Anchise così parla ad Enea padre de' Romani: *Altri uomini scolpiranno meglio ne' metalli, e ne' marmi faranno volti quasi vivi, ed oreranno meglio innanzi a' giudici, e misureranno i corsi de' cieli: ma tu Romano terrai a mente di reggere i popoli con imperio. Queste saranno l'arti tue: dare modo alla pace, perdonare agli umili e schiacciare i superbi.* Ed accortamente descrive la disposizione del luogo nel quarto libro dove introduce Giove parlante a Mercurio di Enea in questo modo: *La madre sua bellissima non ce lo promise tale, e due volte lo difende dall'armi de' greci: ma disse, che sarebbe quello che reggerebbe l'Italia piena d'imperio e in battaglia potente.* Per le cose dette è manifesto che il popolo romano fu dalla natura ordinato a imperare. Adunque, soggiogando a sè la terra, ragionevolmente s'attribuì l'imperio.

A volere bene ritrovare la verità di quello che cerchiamo, è da sapere che il divino giudicio nelle cose alle volte è manifesto, alle volte è occulto: e può essere manifesto per due modi, o per ragione o per fede. Imperocchè alcuni giudicj di Dio sono, a' quali la ragione umana co' proprj piedi può pervenire, come a questo: che l'uomo per la salute della patria si debba sottomettere al pericolo. Imperocchè se la parte si debbe mettere a pericolo per salvare il tutto, essendo l'uomo parte della città, come dice Aristotele nella Politica, debbe l'uomo per salvare la patria mettere sè a pericolo, come minor bene pel bene mag-

ad Nicomachum: Amabile quidem esse, et uni soli melius, sed divinius genti et civitati. *Et hoc judicium Dei est cognoscibile: aliter humana ratio in sua rectitudine non sequeretur naturae intentionem, quod est impossibile. Quaedam autem sunt Dei judicia, ad quae humana ratio, etsi ex propriis pertingere nequit, elevatur tamen ad illa cum adjutorio fidei et eorum quae in sacris literis nobis dicta sunt; sicut ad hoc: quod nemo, quantumcumque moralibus et intellectualibus virtutibus, et secundum habitum et secundum operationem perfectus, absque fide salvari potest: dato, quod nunquam aliquid de Christo audiverit; nam hoc ratio humana per se justum intueri non potest, fide tamen adjuta potest. Scriptum est enim ad Haebraeos:* Impossibile est sine fide placere Deo. *Et in Levitico:* homo quilibet de domo Israel, qui occiderit bovem, aut ovem, aut capram, in castris vel extra castra, et non obtulerit ad ostium tabernaculi oblationem Domino, sanguinis reus erit. *Ostium tabernaculi Christum figurat, qui est ostium conclavis aeterni, ut ex Evangelio elici potest: occisio animalium, operationes humanas. Occultum vero est judicium Dei ab humana ratione, quae nec lege naturae, nec lege scripta ad eum pertingit; sed de gratia speciali quandoque pertingit; quod fit pluribus modis: quandoque simplici revelatione, quandoque revelatione, discepta-*

giore. E così dice Aristotele nell' Etica: *Il bene proprio è amabile, e il bene comune è più nobile e divino.* E questo può conoscersi giudizio di Dio. Altrimenti la umana ragione nella sua rettitudine, non seguirebbe l'intenzione della natura, e questo è impossibile. Altri giudicj di Dio sono, a' quali la ragione umana non può pervenire per suo vigore; nientedimeno *vi perviene* con l'aiuto della fede e di quelle cose che sono nelle sante Lettere scritte, come a questo: che nessuno, benchè abbia morali e intellettuali virtù, e sia in esse perfetto, secondo l'abito e secondo l'operazioni, senza la fede non si può salvare, dato che non mai abbia di Cristo alcuna cosa udita. Imperocchè questo la ragione umana, per sè medesima, non può vedere se è giusto, ma aiutata dalla fede il può. Imperocchè è scritto agli Ebrei: *Impossibile è senza la fede piacere a Dio*; e nel Levitico è detto: *Ciascuno uomo della casa d' Isdrael che avrà morto bue o pecora o capra, ne' campi o fuori de' campi, e non avrà fatto offerta al Signore, presso all' uscio del tabernacolo, sarà condannato come omicida.* L' uscio del tabernacolo significa Cristo, il quale è l' uscio e la chiave dello eterno regno, come si può intendere per lo Evangelio: l'uccisione degli animali significa l'operazioni umane. Ma occulto è il giudizio di Dio, al quale la umana ragione nè per legge di natura nè per legge di scrittura, ma per speciale grazia divina, alcuna volta perviene, e questo si fa in molti modi: alcuna volta per semplice rivelazione, median-

tione quadam mediante. Simplici revelatione dupliciter: aut sponte Dei, aut oratione impetrante. Sponte Dei dupliciter: aut expresse, aut per signum. Expresse, sicut revelatum fuit judicium Samueli contra Saulem. Per signum, sicut Pharaoni revelatum fuit per signum, quod Deus indicaverat de liberatione filiorum Israel. Oratione impetrante, quod sciebant, qui dicebant: Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut ad te oculos dirigamus. *Disceptatione vero mediante dupliciter: aut sorte, aut certamine. Certare enim, ab eo quod est certum facere, dictum est. Sorte siquidem quandoque Dei judicium revelatur hominibus: ut patet in substitutione Matthiae in Actibus Apostolorum. Certamine vero dupliciter Dei judicium aperitur: vel ex collisione virium, sicut fit per duellum pugilum, qui duelliones etiam vocantur: vel ex contentione plurium ad aliquod signum praevalere conantium, sicut fit per pugnam athletarum currentium ad bravium. Primus istorum modorum apud gentiles figuratus fuit in illo duello Herculis et Antei, cujus Lucanus meminit in quarto Pharsaliae, et Ovidius in nono de rerum transmutatione. Secundus figuratur apud eosdem in Atalanta et Hippomene, in decimo ejusdem. Similiter et*

te alcuna discettazione; alcuna volta per semplice rivelazione sola. E *per semplice rivelazione* si fa in due modi, o per volontà di Dio, o per mezzo dell'orazione: se si fa per volontà di Dio, in due parti si divide: o si fa espressamente o per segno. Espressamente, come fu rivelato il giudizio a Samuele contro a Saule; per segno, come fu a Faraone rivelato pe' segni quello che avea Iddio giudicato della liberazione de' figliuoli di Isdrael; per mezzo dell'orazione, come si dice nel secondo de' Paralipomenon: *Quando noi non sappiamo quello che noi dobbiamo fare, questo solo ci resta a fare: che gli occhi nostri a te dirizziamo.* E mediante la discettazione in due modi avviene, o per sorte o per contenzione: la quale contenzione si chiama certare, cioè certo fare. Così per sorte il giudizio di Dio alcuna volta si rivela agli uomini; come apparisce negli Atti degli Apostoli nella sostituzione di Mattia. Per contenzione in due modi si manifesta il giudizio di Dio: o veramente per comparazione di forze, come avviene a due combattenti, i quali si chiamano duelli, perchè tra due è questo combattimento, ovvero per contenzione di più, che si sforzano d'arrivar prima d'ogni altro a un certo segno, come avviene a quelli atleti che corrono al palio. Il primo modo fu figurato nel duello di Ercole e di Anteo, del quale fece menzione Lucano nel quarto della battaglia farsalica, e Ovidio nel nono delle Metamorfosi. Il secondo modo è figurato appresso di que' medesimi in Atalanta ed Ippomene nel decimo

latere non debet, quoniam in his duobus decertandi generibus ita se habet res, ut in altero sine injuria decertantes impedire se possint, puta duelliones; in altero autem non; non enim athletae impedimento in alterutrum uti debent, quamvis Poeta noster aliter sentire videatur in quinto, cum fecit remunerari Euryalum. Propter quod melius Tullius in tertio de Officiis hoc prohibuit, sententiam Chrysippi sequens; ait enim sic: Scite Chrysippus, ut multa: Qui stadium (inquit) currit, eniti et contendere debet, quam maxime possit, ut vincat: supplantare autem eum qui cum certet, nullo modo debet. *Iis itaque in Capitulo hoc distinctis, duas rationes efficaces ad propositum accipere possumus: scilicet a disceptatione athletarum unam, et a disceptatione pugilum alteram, quas quidem prosequar in sequentibus et immediatis Capitulis.*

Ille igitur populus, qui cunctis athletizantibus pro imperio mundi praevaluit, de divino judicio praevaluit. Nam cum diremptio universalis litigii magis Deo sit curae, quam diremptio particularis: et in particularibus litigiis quibusdam per athletas divinum judicium postulatur, juxta jam tritum proverbium: Cui Deus concedit, benedicat et Petrus; *nullum dubium est, quin praevalentia in athletis pro Imperio mundi certantibus Dei judicium sit sequuta. Romanus populus, cunctis athletizantibus pro Imperio mundi, praevaluit. Quod erit manife-*

delle Metamorfosi. È da sapere egualmente, che in questi due modi di combattere, è questa condizione: che nell'uno i combattenti si possono senza ingiuria impedire, com'è nel duello, ma nell'altro no; perchè quelli che corrono al palio, non debbono impedirsi; benchè il poeta nostro, pare che abbia altrimenti sentito nel quinto, quando fece rimunerare Eurialo. E però meglio Tullio nel terzo degli Officj, questo vietò, seguitando la sentenza di Crisippo, dove dice in questo modo: *Rettamente sentì Crisippo in questa, come in molte altre cose, quando disse: Chi corre al palio deve sforzarsi quanto più può di vincere, ma di dare gambetto a colui che combatte con lui, non debbe.* Fatta questa distinzione, possiamo pigliare due ragioni al proposito nostro molto efficaci; una dal combattere degli Atleti che corrono al palio, l'altra dal combattere de' duelli; e questo porrò immediatamente ne' seguenti capitoli.

Adunque quel popolo, il quale avanzò tutti gli altri nel correre allo imperio del mondo, per divina ragione li avanzò, perchè Iddio ha cura di chiarire la lite universale, molto più che la particolare. E certamente nelle particolari liti si richiede il divino giudizio, secondo quel proverbio che dice: *A chi Iddio la concede, santo Pietro la benedica*; e però non è dubbio che il prevalere de' combattenti allo imperio del mondo, sia stato ordinato dal giudizio divino. Il popolo romano prevalse a tutti i combattenti per lo imperio del mondo. E questo sarà manifesto, se si considerino i

stum, si considerentur athletae. Si consideretur et bravium sive meta, bravium sive meta fuit, omnibus praeesse mortalibus: hoc enim imperium dicimus. Sed hoc nulli contigit nisi Romano populo: hic non modo primus, quin et solus, qui attigit metam certaminis, ut statim patebit. Primus namque inter mortales, qui ad hoc bravium anhelavit, Ninus fuit, Assyriorum rex: qui quamvis cum consorte thori Semiramide, per nonaginta annos, et plures (ut Orosius refert) Imperium mundi armis tentaverit, et totam Asiam sibi subegerit, non tamen occidentales mundi partes eis unquam subjectae fuerunt. Horum amborum Ovidius memoriam facit in quarto, ubi dicit in Pyramo: Coctilibus muris cinxisse Semiramis urbem; *et infra:* Conveniant ad busta Nini, lateantque sub umbra. *Secundus, Vesoges rex AEgypti, ad hoc bravium spiravit. Et quamvis Meridiem atque Septentrionem in Asia exagitaverit, ut Orosius memorat, nunquam tamen dimidiam partem orbis obtinuit: quinimo a Scythis ab incoepto suo temerario est aversus. Deinde Cyrus Persarum rex tentavit hoc, qui Babylone destructa, imperioque Babylonis ad Persas translato, nec quidem adhuc partes Occidentales expertus, sub Tomiride regina Scytharum vitam simul cum intentione deposuit. Post hos vero Xerses Darii filius, et rex in Persis, cum tanta gentium multitudine mundum invasit, cum tanta potentia, ut transitum maris, Asiam ab Europa dirimentis, inter Seston et Abydon,*

combattenti; e *se si consideri* il premio ed il termine, certamente il premio ed il termine fu d'avanzare tutti i mortali. Imperocchè questo si chiama imperio. E questo non avvenne ad alcun popolo se non al romano, il quale non solamente primo, ma solo, pervenne al termine della battaglia, come poco dipoi dichiareremo. Il primo che tra' mortali si sforzò d'acquistare questo premio, fu Nino re degli Assirj, il quale benchè con la donna sua Semiramide per novanta anni e più, come dice Orosio, tentasse con l'arme di conseguire l'imperio del mondo e tutta l'Asia soggiogasse, nientedimeno le parti occidentali non sottomise. Di costoro fa menzione Ovidio nel quarto, dicendo: *Semiramis cinse la città con mura di mattoni;* e dipoi dice: *Raguninsi al corpo di Nino, e sotto l'ombra si nascondino.* Il secondo che cercò questo imperio fu Vesoge re degli Egizj. E benchè tribolasse il Mezzodì ed il Settentrione, come Orosio narra, nientedimeno non ottenne mai mezza la parte della terra; ma nel combattere con gli Sciti, innanzi che pervenisse al premio, si fermò. Dipoi Ciro re de' Persi tentò questo medesimo; il quale distrutta Babilonia, e ridotto l'imperio Babilonico sotto i Persi, non conseguitato ancora le parti occidentali, sotto Tomiride regina degli Sciti, perdè la intenzione sua insieme con la vita. Dopo costoro, Serse figliuolo di Dario e re de' Persi, con tanta moltitudine di gente assaltò il mondo, e con tanta potenza, che trapassò il mare dividente l'Asia dall' Europa, fatto uno

ponte superaverit. Cujus operis admirabilis Lucanus in secundo Pharsaliae meminit. Canit enim sic: Tales fama canit tumidum super aequora Xersem Construxisse vias. *Et tandem miserabiliter ab incoepto repulsus, ad bravium pervenire non potuit. Praeter istos, et post, Alexander rex Macedo maxime omnium ad palmam Monarchiae propinquans, dum per Legatos ad deditionem Romanos praemonet, apud AEgyptum, ante Romanorum rationem, ut Livius narrat, in medio quasi cursu collapsus est. De cujus etiam sepultura ibidem existente, Lucanus in octavo, invehens in Ptolemaeum regem AEgypti, testimonium reddit dicens*: Ultima Lagaeae stirpis perituraque proles Degener, incestae sceptris cessure sororis, Cum sacrato Macedo tibi servetur in antro.

O altitudo sapientiae et scientiae Dei, quis hic te non obstupescere poterit? Nam conantem Alexandrum praepedire in cursu coathletam Romanum, tu, ne sua temeritas prodiret ulterius, de certamine rapuisti. Sed quod Roma palmam tanti bravii sit adepta, multis approbatur testimoniis: ait enim Poeta noster in primo: Certe hinc Romanos olim volventibus annis, Hinc fore ductores, revocato a sanguine Teucri, Qui mare, qui terras omni ditione tenerent. *Et Lucanus*

ponte intra Seston ed Abidon. Di questa opera mirabile fece menzione Lucano nel secondo libro della farsalica pugna, così dicendo: *La fama canta che il superbo Serse fece via sopra il mare*. Costui finalmente, rimosso dal suo proposito, rimase miserabile, e non potè al palio pervenire. Dipoi Alessandro re di Macedonia appressandosi più che gli altri al palio della monarchia, mandò ambasciadori a' Romani chiedendo loro obbedienza; ma innanzi che eglino gli rispondessero, in Egitto morì nel mezzo del suo corso, come narra Livio. Della sepoltura del quale in detto luogo Lucano fa memoria nell' ottavo, mentrechè riprende il re Tolomeo in questo modo: *O ultima peritura e degenere prole della stirpe Lagea, tu ubbidirai allo imperio della incestuosa sirocchia, abbenchè nella tua sacrata spelonca sia sepolto il re di Macedonia.*

O altezza della scienza e sapienza d'Iddio, quale sarà quello che qui di te non si maravigli? Imperocchè quando Alessandro si sforzava d'impedire nel corso il popolo romano, che con lui insieme correva al palio, tu lo rapisti nel mezzo del corso, acciocchè la temerità sua più alto non salisse. Ma che Roma abbia conseguita la palma di sì degno palio, per molti testimonj si manifesta, perchè Virgilio nel primo così dice: *Egli è stabilito che di qui per certi tempi futuri discendano i Romani, e sieno conduttori discendenti del sangue Troiano restaurato; i quali e mare e terra al loro imperio sog-*

in primo: Dividitur ferro regum, populique potentis Qui mare, qui terras, qui totum possidet orbem, Non cepit fortuna duos. *Et Boetius in secundo cum de Romanorum principe loqueretur, sic inquit:* Hic tamen sceptro populos regebat, Quos videt condens radios sub undas Phoebus extremo veniens ab ortu, Quos premunt septem gelidi triones, Quos notus sicco violentus aestu Torret ardentes recoquens arenas. *Hoc etiam testimonium perhibet scriba Christi Lucas, qui omnia vera dicit etiam illa parte sui eloquii* : Exivit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis. *In quibus verbis universalem mundi jurisdictionem tunc Romanorum fuisse, aperte intelligere possumus. Ex quibus omnibus manifestum est, quod Romanus populus cunctis athletizantibus pro Imperio mundi praevaluit. Ergo de divino judicio praevaluit : et per consequens, de divino judicio obtinuit, quod est de jure obtinuisse.*

Et quod per duellum acquiritur, de jure acquiritur. Nam ubicunque humanum judicium deficit, vel ignorantiae tenebris involutum, vel propter praesidium judicis non habere, ne justitia derelicta remaneat, recurrendum est ad illum, qui tantum eam dilexit, ut quod ipsa exigebat, de proprio sanguine moriendo supplevit. Unde Psalmus: Justus Dominus justitias dilexit. *Hoc autem fit, cum de libero assensu partium, non odio, sed amore justitiae, per virium*

gioghino. E Lucano nel primo dice: *E' si divide col ferro de' re e del popolo potente quella fortuna che tiene il mare, e che tiene la terra e tutto il mondo, e non potè tenere due insieme.* E Boezio nel secondo parlando dello imperio del principe de' Romani, così dice: *Costui nientedimeno reggeva a bacchetta que' popoli, i quali vede il sole quando sottentra, i quali vede il sole quando nasce, il settentrione e il mezzodì.* Questo ancora testimonia Luca scriba di Cristo, il quale dice sempre il vero parlando così: *Mandò Cesare Augusto uno comandamento che tutta la terra fusse descritta.* Per le quali parole possiamo intendere che l'universale giurisdizione della terra, allora era sotto i Romani. Per le cose dette è manifesto che il popolo Romano andò innanzi a tutti quegli che per lo imperio del mondo combatterono, e però ottenne questo per divino giudizio, lo che è per ragione ottenere.

Quello che s'acquista per duello, per ragione s'acquista. Imperocchè dovunque l'umano giudizio manca o per essere avvolto nelle tenebre dell'ignoranza, o per non avere ricorso al presidio del giudice, acciocchè non rimanga addietro il vero giudicio, si debbe ricorrere a Colui che tanto amò la natura umana che quello ch'ella chiedeva, egli del proprio sangue morendo supplì. Onde dice il Salmo: *Il Signore è giusto ed amò la giustizia.* E questo avviene, quando per libero consentimento delle parti, non per odio, ma per amore

tam animi quam corporis mutuam collisionem, divinum judicium postulatur. Quam quidem collisionem, quia primitus unius ad unum fuit ipsa inventa, duellum appellamus. Sed semper cavendum ést, ut quemadmodum in rebus bellicis, prius omnia tentanda sunt per disceptationem quamdam, et ultimum per praelium dimicandum est: ut Tullius et Vegetius concorditer praecipiunt, hic in re militari, ille vero in officiis. Et quemadmodum in cura medicinali ante ferrum et ignem omnia experienda sunt, et ad haec ultimo recurrendum; sic omnibus viis prius investigatis pro judicio de lite habendo, ad hoc remedium ultimum quadam justitiae necessitate coacti recurramus. Duo igitur formalia duelli apparent; unum, hoc quod nunc dictum est: aliud, quod superius tangebatur: scilicet, ut non odio, non amore, sed solo justitiae zelo, de communi assensu agonistae seu duelliones palaestram ingrediantur. Et propter hoc bene Tullius, cum de hac materia tangeret; inquiebat enim: Sed bella, quibus Imperii corona proposita est, minus acerbe gerenda sunt. *Quod si formalia duelli servanda sunt, (aliter enim duellum non esset) justitiae necessitate de communi assensu congregati propter zelum justitiae, nonne in nomine Dei congregati sunt? Et si sic, nonne Deus in medio illorum est? cum ipse in Evangelio nobis hoc promittat. Et si Deus adest, nonne nefas est, habendo justitiam succumbere posse? quam ipse in tantum diligit, quan-*

di giustizia, facendo comparazione delle forze dell'anima e del corpo, si richiede il giudizio divino. E questa comparazione di combattere perchè fu trovata in principio tra uomo e uomo, si chiama duello. Ma sempre si vuole riguardare, *che*, *conforme* alle cose belliche, prima si debbano tutte le cose tentare per disceettazione, ed ultimamente combattere, come Tullio e Vegezio comandano; Vegezio nell'Arte militare, e Tullio negli Officj. *E come* ancora nella cura medicinale, prima si vuole provare ogni altro rimedio che il ferro e il fuoco, così per avere il giudizio della lite, investigate tutte le vie, ultimamente a questo rimedio ricorriamo, costretti da una certa necessità di giustizia. Due ragioni formali del duello appariscono, l'una è ora detta, l'altra di sopra si toccò. E questo è che nè per amore, ma per solo zelo della giustizia con comune consenso i due combattenti vengano in campo. E però Tullio parlando di questa materia bene disse: *Le battaglie che pretendono alla corona dello imperio debbono essere meno acerbe*. Adunque se le ragioni formali del duello s'hanno a conservare, perchè altrimenti non sarebbe duello, quelli che sono per necessità di giustizia e comune consenso raunati pel zelo della giustizia, certamente sono nel nome di Dio congregati. E se così è, Iddio sta nel mezzo di loro, conciossiachè nello Evangelio questo ci promette. E se Iddio è presente, non è lecito pensare che la giustizia possa perdere, la quale

tum superius praenotatur. Et si justitia in bello succumbere nequit, nonne de jure acquiritur, quod per duellum acquiritur? Hanc veritatem etiam gentiles ante tubam Evangelicam agnoscebant, cum judicium ad fortunam duelli quaerebant. Unde bene Pyrrhus ille tam moribus AEacidarum, quam sanguine generosus, cum Legati Romanorum pro redimendis captivis ad illum missi fuerunt, respondit: Nec mi aurum posco, nec mi pretium dederitis; Non cauponantes bellum, sed belligerantes: Ferro, non auro, vitam cernamus utrique, Vosne velit, an me, regnare Hera: quidve ferat sors, Virtute experiamus. Et hoc simul accipe dictum, Quorum virtuti belli fortuna pepercit, Horundem me libertati parcere certum est, Dono ducite, doque volentibus cum magnis diis. *Haec Pyrrhus. Heram vocabat fortunam, quam caussam melius et rectius nos divinam providentiam appellamus. Unde caveant pugiles, ne pretio constituant sibi caussam: quia non tunc duellum, sed forum sanguinis et iniustitiae dicendum esset: nec tunc arbiter Deus adesse credatur, sed ille antiquus hostis, qui litigii fuerat persuasor. Habeant semper, si duelliones esse volunt, non sanguinis et injustitiae mercatores, in ostio palaestrae, ante oculos Pyrrhum, qui pro imperio decertando sic aurum despiciebat, ut dictum est. Quod si contra veritatem ostensam de imparitate virium instetur, ut assolet, per victoriam David de Goliath obtentam, instantia refellatur. Et si gentiles aliud pete-*

egli sopra tutto ama. E se la giustizia nel duello non può perdere, quello che s'acquista per duello s'acquista per ragione. Questa verità ancora i gentili innanzi all'evangelica tromba conobbono quando e' cercavano il giudizio dalla fortuna del duello; onde Pirro uomo generoso sì pel sangue d'Achille, sì eziandio pe' costumi, rispose a' legati romani mandati a lui per ricomperare i prigioni: *io non appetisco oro, nè mi darete prezzo alcuno; io non fo mercanzia di guerra, anzi combatto per onore. Con ferro non con oro combattiamo insieme, e così veggiamo chi vuole la fortuna che regni; e proviamo con le virtù nostre chi esalta la fortuna. Io intendo perdonare a coloro che con la virtù loro hanno superata la fortuna; menategli con voi; io ve gli dono.* Quello che Pirro chiama la fortuna, noi più rettamente chiamiamo divina providenza; e però si guardino i combattenti che non si propongbino prezzo come cagione di loro combattere; chè non si chiamerebbe duello, ma mercato di sangue e d'ingiustizia, e non sarebbe quivi arbitro Iddio, ma quello antico nimico il quale persuadeva liti Adunque abbiano sempre innanzi agli occhi loro i combattenti, se vogliono essere duelli, e non mercatanti di sangue e d'ingiustizia, Pirro, il quale combattendo per lo imperio così com'è detto, disprezzava l'oro. Ma se contro alla verità dichiarata alcuno s'opponga della imparità delle forze come fare si suole, si confuterà l'obiezione per la vittoria di David contro a Golia: e se i gentili

rent, refellant ipsam per victoriam Herculis in Antheum. Stultum enim est valde, vires, quas Deus confortat, inferiores in pugile suspicari. Jam satis manifestum est, quod per duellum acquiritur de jure acquiri. Sed Romanus populus per duellum acquisivit imperium: quod fide dignis testimoniis approbatur; in quibus manifestandis non solum hoc apparebit, sed et quicquid a primordialibus imperii Romani dijudicandum erat, per duellum esse discussum. Nam de primo, cum de sede patris AEneae, qui primus pater hujus populi fuit, verteretur litigium, Turno Rutulorum rege contra stante, de communi amborum regum assensu, ad ultimum, propter divinum beneplacitum inquirendum, inter se solum dimicatum est, ut in ultimis AEneidos canitur. In quo quidem agone tanta victoris AEneae clementia fuit, ut nisi baltheus, quem Turnus Pallanti a se occiso detraxerat, patuisset, victo victor simul vitam condonasset, et pacem; ut ultima carmina nostri Poetae testantur. Cumque duo populi ex ipsa Trojana radice in Italia germinassent, Romanus scilicet populus, et Albanus; atque de signo aquilae, deque penatibus diis Trojanorum, atque dignitate principandi longo tempore inter se disceptatum esset; ad ultimum communi assensu partium, propter instantiam cognoscendam, per tres Horatios fratres, et per totidem Curiatios fratres, inde in conspectu regum et populorum altrinsecus expectantium decertatum est: ubi tribus pugilibus

richiedessino altro, confutino quella per la vittoria di Ercole contro Anteo. Egli è molto pazza cosa estimare che le forze da Dio confortate sieno inferiori alle fortune de'combattenti. Già è assai dichiarato che quello che s'acquista per duello, s'acquista per ragione. Il popolo Romano acquistò l'imperio per duello, e questo si pruova con testimoni degni di fede; nella manifestazione de'quali non solamente apparirà questo, ma eziandio ciò, che i Romani dal loro principio combatterono, essersi per duello combattuto. Imperocchè nel principio quando si combatteva della sedia di Enea, primo padre di questo popolo, Turno re de' Rutoli vi si contrappose: e finalmente per comune consenso d'amendue i re, per conoscere quale fusse il piacimento di Dio, tra loro due fu il combattimento, come canta Virgilio nell' ultimo. Nella quale battaglia fu tanta la clemenza di Enea vincitore, che se non avesse veduto appresso a Turno il collare, il quale rubò a Pallante quando l'uccise, gli avrebbe perdonato la vita, come dice Virgilio: E dappoi che germinarono due popoli della radice de' Romani, e questo fu il popolo Romano e l'Albano; e del segno dell'aquila, e degli Dei famigliari de'Trojani, e della dignità dello imperare, lungo tempo si fu combattuto; in ultimo di comune consentimento delle parti, per conoscere l'instanza, per tre fratelli Orazj, e per altrettanti Curiazj, nel cospetto de' re e de' popoli si combattè; ove morti tre combattitori degli albani, a' due combattitori de'

Albanorum peremptis, Romanorum duobus, palma victoriae sub Hostilio rege cessit Romanis. Et hoc diligenter Livius in prima parte contexit, cui Orosius etiam contestatur. Deinde cum finitimis, omni jure belli servato, cum Sabinis, cum Samnitibus, licet in multitudine disceptantium, sub forma tamen duelli, de imperio decretum fuisse, Livius narrat; in quo quidem modo decertandi cum Samnitibus, fere Fortunam (ut dicam) incoepti poenituit. Et hoc Lucanus in secundo ad exemplum sic reducit: Aut Collina tulit stratas, quot porta catervas, Tunc cum peue caput mundi rerumque potestas Mutavit translata locum, Romanaque Samnis Ultra Caudinas superavit vulnera furcas.

Postquam vero Italorum litigia sedata fuerunt, et cum Graecis, cumque Poenis nondum pro divino judicio certatum esset, id imperium intendentibus illis et istis, Fabricio pro Romanis, Pyrrho pro Graecis, de imperii gloria in militiae multitudine decertantibus, Roma obtinuit. Scipione vero pro Italis, Hannibale pro Africanis in forma duelli bellum gerentibus, Italis Afri succubuerunt: sicut Livius et omnes Romanae rei scriptores testificari conantur. Quis igitur nunc adeo mentis obtusae est, qui non videat, sub jure duelli gloriosum populum coronam totius orbis esse lucratum? Vere potuit dicere vir Romanus, quod Apostolus ad Timotheum: Reposita est mihi corona justitiae: *reposita scilicet, in Dei providentia aeterna. Videant nunc Juristae praesumptuo-*

Romani, l'onore della vittoria si concedette sotto il re Ostilio. E questo trattò diligentemente Livio nella prima parte, e ancora Orosio lo manifesta. Dipoi co' popoli a loro confinanti osservata ogni ragione bellica, e co' Sabini e co' Sanniti, benchè si combattesse con grande moltitudine, nientedimeno si combattè in forma di duello, come narra Livio; nel qual modo di combattere co' Sanniti, si pentirono del proposito. E questo cantò Lucano nel secondo: *Quante schiere sparse condusse la Porta Collina in quel tempo, in cui il capo del mondo, e la potenza somma, quasi mutò il luogo, e le cose romane quasi cedettono a' Sanniti.*

Ma dappoichè le contenzioni italiche furono cessate, non si essendo per divino giudicio ancora combattuto co' greci nè con gli affricani, ed opponendosi costoro a' Romani, contendè Fabrizio pe' Romani e Pirro pe' Greci, e Roma ottenne la gloria dell'Impero. Combattè Scipione per gl' Italiani ed Annibale per gli Affricani, ed in questa forma di duello Affrica ubbidì a Italia, come Livio e gli altri scrittori narrano. Qual sarà adunque di sì grosso ingegno che non vegga quel popolo glorioso avere in forma di duello acquistato lo imperio del mondo? Ben potè dire il cittadino romano quello che a Timoteo disse lo Apostolo: *Egli è riposta per me la corona della giustizia.* Ed intendeva che ell'era riposta nella providenza eterna di Dio. Veggano ora i presuntuosi giuristi quanto sieno inferiori a quello

si. quantum infra sint ab illa specula rationis, unde humana mens haec principia speculatur, et sileant, secundum sensum legis consilium et judicium exhibere contenti. Et jam manifestum est, quod per duellum Romanus populus acquisivit imperium: ergo de jure acquisivit, quod est principale propositum in libro praesenti. Hucusque patet propositum, per rationes quae plurimum rationalibus principiis innituntur; sed deinceps ex principiis fidei Christianae iterum patefaciendum est. Maxime enim fremuerunt, et inania meditati sunt in Romanum principatum, qui zelatores fidei Christianae se dicunt, nec miserere eos pauperum Christi, quibus non solum deufradatio fit in ecclesiarum proventibus, quinimo patrimonia ipsa quotidie rapiuntur, et depauperatur Ecclesia, dum simulando justitiam, exequutorem justitiae non admittunt. Nec jam pauperatio talis absque Dei judicio fit: cum nec pauperibus, quorum patrimonia sunt Ecclesiae facultates, inde subveniatur; neque ab offerente Imperio cum gratitudine teneantur. Redeant, unde venerunt: venerunt bene, redeant male: quia bene data, et male possessa sunt. Quid ad pastores tales? Quid si Ecclesiae substantia diffluit, dum proprietates propinquorum suorum exaugeantur? Sed forsan melius est, propositum prosequi: et sub pio silentio, Salvatoris nostri expectare succursum. Dico ergo, quod si Romanum imperium de jure non fuit, Christus nascendo praesumpsit injustum: et

specolo della ragione, onde la umana mente specula questi principii, e tacciano e sieno contenti giudicare secondo il senso della legge. Egli è già manifesto che il popolo Romano per duello acquistò lo imperio, adunque per ragione lo acquistò; e questo è il proposito principale di questo libro. Infino qui s'è dichiarato il proposito nostro per le ragioni le quali si fondano ne' principj razionali; ma da ora in là è da manifestare questo medesimo pe' principj della fede cristiana. Mossonsi con gran furore e con vani pensieri contro al principato romano, coloro che si chiamano zelatori della fede cristiana, e non hanno avuto misericordia de' poveri di Cristo; i quali non solamente sono fraudati nelle rendite della chiesa, ma eziandio sono rapiti loro tuttodì i patrimonj; e diventa la Chiesa povera, mentrechè fignendo la giustizia, non la mettono in effetto. Certamente questa povertà non ci avviene senza il giudizio di Dio, conciossiachè non si sovvenga a' poveri delle facoltà ecclesiastiche, che sono il loro patrimonio, e dallo imperio che le offerisce, non fieno tenute con gratitudine. Ritornino onde vennono: vennono bene, ritornino male, perchè sono cose ben date e male possedute. Che a tali pastori? che se la sostanzia della chiesa si disperge, mentrechè le proprietà de' suoi propinqui s'accrescono? Ma egli è forse meglio seguire il proposito, e con pietoso silenzio aspettare il soccorso del Salvatore nostro. Dico adunque che se il romano Imperio non fu di ragione, Cristo nascendo presunse cosa ingiusta: que-

consequens est falsum, ergo contradictorium antecedentis est verum. Inferunt enim se contradictoria invicem a contrario sensu. Falsitatem consequentis ad fideles ostendere non oportet. Nam si fidelis quis est, falsum hoc esse concedit: et si non concedit, fidelis non est; sed ab eo ratio ista non quaeritur. Consequentiam sic ostendo: Quicunque aliquod edictum ex electione prosequitur, illud esse justum opere persuadet: et cum opera magis suadeant, quam sermones (ut Philosopho placet in ultimis ad Nicomachum) magis persuadet, quam si sermone approbaret. Sed Christus (ut ejus scriba Lucas testatur) sub edicto Romanae auctoritatis nasci voluit de virgine matre, ut illa singulari generis humani descriptione filius Dei factus homo conscriberetur, quod fuit illud prosequi. Et forte sanctius est arbitrari, divinitus illud exivisse per Caesarem; ut qui tempora tanta fuerat expectatus in societate mortalium, cum mortalibus ipse se consignaret. Ergo Christus, Augusti Romanorum auctoritate fungentis, edictum fore justum, opere persuasit. Et cum ab juste edicere, jurisdictio sequatur: necesse est, ut qui illud edictum persuasit, jurisdictionem etiam persuaserit: quae si de jure non erat, injusta erat. Et notandum, quod argumentum sumptum ad destructionem consequen-

sta seconda parte è falsa; adunque il contraddittorio della prima è vero. Imperocchè le cose contraddittorie hanno questa condizione, che se l' una è falsa, l'altra è vera. E che sia falso che Cristo presumesse cose ingiuste non fu d' uopo mostrarlo a' fedeli. Imperocchè chi è fedele concede questo, chi non lo concede non è fedele, e se non è fedele, per lui non si cerca queste ragioni, e questa conseguenza così dichiaro. Colui che per elezione seguita uno comandamento, mostra con opera quello essere giusto; ed essendo l' opere più efficaci a persuadere che le parole, come dice Aristotele nell' Etica, più persuade che se egli affermasse con sermone. Ma Cristo, come testimonia Luca suo scrittore, sotto lo editto dell'autorità romano, volle nascere della madre vergine, acciocchè in quella singolare descrizione della generazione umana, il figliuolo di Dio fatto uomo fosse descritto, e questo fu uno confermare quello editto. E forse è più santa cosa estimare che quello editto divinamente uscì per Cesare, acciocchè colui che tanto tempo s' era aspettato nella compagnia de' mortali, con tutti gli uomini insieme sè medesimo consegnasse. Adunque Cristo coll'opera persuadette che il comandamento dato dallo imperadore romano fosse giusto. E conciossiachè al comandare giustamente, ne seguiti la giurisdizione, è necessario che chi persuadette il comandamento essere giusto, persuadesse ancora la giurisdizione; la quale se non era di ragione non era giusta. È da notare che l'argumento sunto alla distruzione del conseguente,

tis, licet de sua forma per aliquem locum teneat; tamen vim suam per secundam figuram ostendit, si reducatur, sicut argumentum in positione antecedentis per primam; reducitur enim sic: Omne injustum persuadetur injuste: Christus non persuasit injuste: ergo non persuasit injustum. A positione antecedentis sic: Omne injustum persuadetur injuste: Christus persuasit quoddam injustum: ergo persuasit injuste.

Et si Romanum imperium de jure non fuit, peccatum Adae in Christo non fuit punitum: hoc autem esset falsum: ergo contradictorium ejus, ex quo sequitur, est verum. Falsitas consequentis apparet sic. Cum enim per peccatum Adae omnes peccatores essemus, dicente Apostolo; sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit, et per peccatum mors; ita in omnes homines mors, in quo omnes peccaverunt. Si de illo peccato non fuisset satisfactum per mortem Christi, adhuc essemus filii irae natura, natura scilicet depravata. Sed hoc non est, cum dicat Apostolus ad Ephesios, loquens de Patre: Qui praedestinavit nos in adoptione filiorum per Jesum Christum, in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem et gloriam gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum, secundum divitias gratiae suae, quae superabundavit in nobis. *Dum etiam Christus, in se punitionem patiens, dicat in Johanne,*

benchè per sua forma tenga per qualche luogo, nientedimeno la forza sua dimostra per la seconda figura, se si riduce così l'argomento: per la posizione dello antecedente secondo la figura prima; adunque così si argomenta: Ogni cosa ingiusta si persuade ingiustamente: Cristo non persuade ingiustamente; adunque non persuade cosa ingiusta.

E se lo Imperio romano non fu per ragione, il peccato di Adamo in Cristo non fu punito, ma questo è falso; adunque egli è vero il contraddittorio di quello, onde questo seguita. La falsità del conseguente apparisce così. Imperocchè essendo noi peccatori tutti pel peccato di Adamo, secondo che dice lo Apostolo, come per uno uomo nel mondo entrò il peccato, e pel peccato la morte, così in tutti gli uomini entrò la morte dal tempo in qua che peccarono. Se di quello peccato non si fosse fatto soddisfazione per la morte di Cristo, saremmo ancora figliuoli dell'ira per la natura, *cioè per la natura* depravata. Ma questo non è, dice lo Apostolo ad Efeso, quando parla del Padre: *Egli ci destinò per l'adozione di figliuoli, per Gesù Cristo; in lui, secondo il proposito della volontà sua, a laude e gloria della sua grazia, nella quale gratificò noi nel suo diletto figliuolo, nel quale abbiamo redenzione pel sangue suo, e la remissione de' peccati secondo le ricchezze della sua grazia, la quale soprabbondò in noi*. Ed ancora Cristo dice appresso a santo Giovanni, men-

Consummatum est; *nam ubi consummatum est, nihil restat agendum. Propter convenientiam sciendum, quod punitio non est simpliciter poena injuriam inferentis: sed poena inflicta injuriam inferenti, ab habente jurisdictionem puniendi; unde nisi ab ordinario judice poena inflicta sit, punitio non est, sed potius injuria est dicenda; unde dicebat ille Moysi:* Quis te constituit judicem super nos? *Si ergo sub ordinario judice Christus passus non fuisset, illa poena punitio non fuisset: et judex ordinarius esse non poterat, nisi supra totum humanum genus jurisdictionem habens, cum totum humanum genus in carne illa Christi portantis dolores nostros (ut ait Propheta) vel sustinentis, puniretur. Et supra totum humanum genus Tiberius Caesar, cujus vicarius erat Pilatus, jurisdictionem non habuisset, nisi Romanum imperium de jure fuisset. Hinc est quod Herodes, quamvis ignorans quid faceret, sicut et Caiphas, cum verum dixit, de coelesti decreto, Christum Pilato remisit ad judicandum, ut Lucas in suo Evangelio tradit. Erat enim Herodis non vicem Tiberii gerens, sub signo aquilae, vel sub signo Senatus: sed rex, regno singulari ordinatus ab eo, et sub signo regni sibi commissi gubernans. Desinant igitur imperium exprobrare Romanum, qui se filios Ecclesiae fingunt: cum videant sponsum Christum illud sic in utroque termino suae mi-*

trechè patisce la punizione, così: *È consumato;* che vuol dire, egli è adempiuto, non resta a fare alcuna cosa. Per intendere la convenienza, è da sapere che la punizione non è semplicemente pena allo ingiuriante, ma pena data allo ingiuriante da chi ha giurisdizione di punire. Onde se la pena non è data dal giudice ordinario, non è punizione, ma piuttosto ingiuria. Onde egli diceva a Mosè: *Chi ti costituì giudice sopra noi?* Adunque se Cristo non avesse patito sotto giudice ordinario, quella pena non sarebbe stata punizione; ma il giudice ordinario non poteva essere se non uno che avesse giurisdizione sopra tutta la generazione umana. Conciossiachè tutta la umana generazione, come disse il profeta, in quella carne di Cristo portante i dolori nostri, fusse punita. E sopra tutta la generazione umana, Tiberio Cesare, del quale era vicario Pilato, non avrebbe avuto giurisdizione, se il romano Imperio non fusse stato per ragione. Di qui nasce che Erode, benchè non sapesse quello che si faceva, come ancora Caifas, che seppe quello che si disse di celeste deliberazione, rimandò Cristo a Pilato a giudicarsi, come parla Luca nel suo evangelio. Erode l'aveva commesso, non tenendo il luogo di Tiberio Cesare sotto il segno dell'aquila o del senato, ma re in singolar regno da lui ordinato, e sotto il segno del regno a se commesso governando. Restino adunque di turbare e vituperare il romano Imperio coloro che fingono d'essere figliuoli della Chiesa; conciossiachè vegghino lo sposo della Chiesa, Cristo, avere quello in

litiae comprobasse. Et jam sufficienter manifestum esse arbitror, Romanum populum sibi de jure orbis Imperium adscivisse. O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel nunquam infirmator ille imperii tui natus fuisset, vel numquam sua pia intentio ipsum fefellisset!

tal modo approvato nell'uno e nell'altro termine della sua milizia. E già sufficientemente estimo avere dimostrato che il popolo romano per ragione sopra tutti gli altri s'attribuì l'imperio. O felice popolo, o Italia gloriosa, se quello che indebolì l'imperio tuo mai non fusse nato, ovvero la sua pia intenzione mai lo avesse ingannato!

LIBER TERTIUS

QUALITER OFFICIUM MONARCHAE, SIVE IMPERII DEPENDET A DEO IMMEDIATE.

Conclusit ora Leonum, et non nocuerunt mihi: quia coram eo justitia inventa est in me. *In principio hujus operis propositum fuit de tribus quaestionibus, prout materia pateretur, inquirere. De quarum duabus primis, in superioribus libris, ut credo, sufficienter peractum est. Nunc autem de tertia restat agendum. Cujus quidem veritas, quia sine rubore aliquorum emergere nequit, forsitan alicujus indignationis causa in me erit. Sed quia de throno immutabili suo Veritas deprecatur; et Salomon etiam sylvam Proverbiorum ingrediens, meditandam veritatem, imperium detestandum in se futurum, nos docet; ac praeceptor morum Philosophus, familiaria destruenda pro veritate suadet; assumpta fiducia de verbis Danielis praemissis, in quibus divina potentia, clypeus defensorum veritatis, astruitur, juxta monitionem Pauli*, fidei loricam induens, in calore carbonis illius, quem unus de Seraphim accepit ex altari caelesti, et tetigit labia Isaiae; *gymnasium praesens ingrediar; et in brachio Illius, qui nos*

LIBRO TERZO

COME L'OFFICIO DEL MONARCA, OVVERO DELL'IMPERO, DIPENDE IMMEDIATAMENTE DA DIO.

Egli ha chiuso le bocche a' lioni, ed essi non m' hanno nociuto, perchè nella presenza di Lui s' è in me trovata giustizia. Nel principio di questa opera fu nostro proposito ricercare tre quistioni secondo che patisse la presente materia: due delle quali ne' libri di sopra estimo essere sufficientemente trattate; ora ci resta a trattare della terza. E perchè la verità di questa non si può dichiarare senza vergogna e rossore d'alcuni, sarà forse in me qualche cagione d'indegnazione. Ma *perchè* la verità dal suo immutabile trono ci priega; ed anche Salomone, entrando nella selva de'Proverbj, ci ammaestra che dobbiamo meditare la verità e detestare la tirannide; ed ancora il precettore de' costumi, Aristotele, ci conforta che dobbiamo per difendere la verità, distruggere ancora le proprie nostre opinioni; io però piglierò fidanza insieme con le premesse parole di Daniello profeta, nelle quali la divina potenza è chiamata lo scudo del difensore e de' difesi, secondo il primo ammonimento di Paolo dicente: *Colui vestitosi la corazza della fede, nel caldo di quello carbone, il quale uno de' serafini prese dal celeste altare, e toccò le labbra d' Isaja*; e così, presa questa fidanza, io entrerò nella pre-

de potestate tenebrarum liberavit in sanguine suo, impium atque mendacem de palaestra spectante mundo ejiciam. Quid timeam? cum Spiritus Patri et Filio coaeternus dicat per os David: In memoria aeterna erit justus, ab auditione mala non timebit. *Questio igitur praesens, de qua inquisitio futura est, inter duo luminaria magna versatur: Romanum scilicet Pontificem, et Romanum Principem; et quaeritur, utrum authoritas Monarchae Romani, qui de jure Monarcha mundi est, ut in secundo libro probatum est, immediate a Deo dependeat; an ab aliquo Dei vicario vel ministro, quem Petri successorem intelligo, qui vere est claviger regni caelorum.*

Ad praesentem quaestionem discutiendam, sicut in superioribus est peractum, aliquod principium est sumendum: in virtute cujus, aperiendae veritatis argumenta formentur. Nam sine praefixo principio, etiam vera dicendo, laborare quid prodest? cum principium solum assumendorum mediorum sit radix. Haec igitur irrefragabilis veritas praemittatur, scilicet quod illud quod naturae intentioni repugnat, Deus nolit. Nam si hoc verum non esset. contradictorium ejus non esset falsum; quod est: Deum non nolle quod naturae intentioni repugnat. Et si hoc non est falsum, nec

sente battaglia, confidandomi ancora nel braccio di Colui, che col suo sangue, dalla potenza delle tenebre ci liberò contro allo impio e bugiardo mondo, il quale co'suoi agguati ci combattè. Sotto l'aiuto di Colui, che temerò io? conciossiachè lo Spirito coeterno al Padre ed al Figliuolo dica per la bocca di David: *Il giusto sarà nella memoria eterna, e non temerà del male udire*. Adunque la quistione, della quale prima abbiamo a ricercare, tra due grandi lumi si rivolge; e questo è tra il romano pontefice ed il romano principe. E cercasi se l'autorità del monarca romano, il quale di ragione è monarca del mondo, come nel secondo libro abbiamo provato, senza mezzo dipende da Dio, ovvero pel mezzo d'alcuno suo vicario o ministro, il quale intendo successore di Pietro, che veramente porta le chiavi del celeste regno.

Come nelle superiori quistioni abbiamo fatto, similmente nella soluzione di questa, si vuole pigliare qualche principio fermo, nella verità del quale si formino gli argomenti della verità che al presente si ricerca. Imperocchè senza un principio prefisso, non giova affaticarsi ancora dicendo il vero; conciossiachè solo il principio è la radice del pigliare i mezzi. Adunque si presuppone questa verità irrefragabile che Iddio non vuole quello che repugna alla natura. Imperocchè, se questo non fusse vero, il suo contradittorio non sarebbe falso; il quale è: che Iddio voglia quello che repugna alla intenzione della natura. E se questo non è falso, non sono false ancora quel-

ea quae sequuntur ad ipsum. Impossibile enim est, in necessariis consequentiis falsum esse consequens, antecedente non falso existente. Sed ad non nolle, alterum duorum sequitur de necessitate, aut velle, aut non velle: sicut ad non odire, necessario sequitur, aut amare, aut non amare: non enim non amare, est odire; nec non velle, est nolle, ut de se patet. Quae si falsa non sunt, ista non erit falsa: Deus vult quod non vult; cujus falsitas non habet superiorem. Quod autem verum sit quod dicitur, sic declaro: Manifestum est quod Deus finem naturae vult: aliter coelum otiose moveret, quod dicendum non est, si Deus vellet impedimentum finis, vellet et finem impedimenti; aliter etiam otiose vellet. Et cum finis impedimenti sit, non esse rei impeditae; sequeretur, Deum velle non esse finem naturae, qui dicitur velle esse. Si enim Deus non vellet impedimentum finis, prout non vellet, sequeretur ad non velle, nihil de impedimento curaret, sive esset, sive non esset. Sed qui impedimentum non curat, rem quae potest impediri non curat, et per consequens, non habet in voluntate; et quod quis non habet in voluntate, non vult. Propter quod, si finis naturae impediri potest, quod potest; de necessitate sequitur, quod Deus finem naturae non vult; et sequitur quod prius, videlicet Deum velle quod non vult. Verissimum igitur est illud princi-

le cose che di questo seguitano. Imperocchè egli è impossibile nelle conseguenze necessarie il conseguente essere falso, non essendo falso l'antecedente. Ma al non nonvolere, l'uno de' due seguita per necessità, o volere o non volere; come al non odiare, per necessità seguita o amare o non amare. Imperocchè il non amare non è odiare, nè il nonvolere è non volere, come di per se medesimo è manifesto. Le quali cose se non sono false, non sarà falsa questa: Iddio vuole quel che non vuole; la falsità della quale non ha superiore. E che sia vero quello che qui si dice, così dichiaro: Egli è manifesto che Iddio vuole il fine della natura; altrimenti il cielo si muoverebbe invano, la qual cosa non si debbe dire. Se Iddio volesse lo impedimento del fine, vorrebbe ancora il fine dello impedimento, altrimenti vorrebbe questo invano. E perchè il fine dello impedimento, egli è il non essere della cosa impedita, seguiterebbe che Iddio volesse non essere il fine della natura, il quale si dice volere essere. Imperocchè se Iddio non volesse lo impedimento del fine, come e' non volesse, così seguiterebbe al non volere, e nulla si curerebbe dello impedimento o fusse o non fusse. Ma chi non cura lo impedimento non cura quella cosa che si può impedire e conseguentemente non l'ha nella volontà; e quello che alcuno non ha nella volontà, non vuole. Per la qual cosa, se il fine della natura può essere impedito, di necessità seguita che Iddio non vuole il fine della natura; e così seguita quello di prima, e questo è: Iddio volere quello che non vuole. Adun-

pium, ex cujus contradictorio tam absurda sequuntur.

In introitu, ad quaestionem hanc notare oportet, quod primae quaestionis veritas magis manifestanda fuit ad ignorantiam tollendam, quam ad tollendum litigium. Sed quod fuit secundae quaestionis, quomodo et qualiter ad ignorantiam et litigium se habeat? Multa etenim ignoramus, de quibus non litigamus; nam Geometra circuli quadraturam ignorat, non tamen de ipsa litigat. Theologus vero numerum angelorum ignorat, non tamen de illo litigium facit. AEgyptius civilitatem Scytharum ignorat, non propter hoc litigium facit de eorum civilitate. Hujus quidem tertiae quaestionis veritas tantum habet litigium, ut quemadmodum in aliis ignorantia solet esse caussa litigii, sic et hic litigium caussa ignorantiae sit. Magnis hominibus namque rationis intuitu voluntatem praevolantibus, hoc saepe contingit: ut male affecti, lumine rationis postposito, affectu quasi caeci trahantur, et pertinaciter suam denegent cecitatem. Unde fit persaepe, quod non solum falsitas patrimonium habeat, sed plerique ut de suis terminis egredientes, per aliena castra discurrant, ubi nihil intelligentes ipsi, nihil intelliguntur; et sic provocant quosdam ad iram, quosdam ad indignationem, nonnullos ad risum. Igitur contra veritatem, quae quaeritur, tria hominum genera maxime colluctantur. Summus namque Pontifex, Domini nostri Jesu Cristi

que è verissimo quello principio del cui contraddittorio tante assurde cose seguitano.

Nel principio di questa quistione è da intendere, che la verità della quistione prima, fu più da manifestare per levare l'ignoranza, che per levare la lite. Ma la verità della seconda quistione fu per levare l'ignoranza e il litigio. Molte cose sono che noi non sappiamo, e nientedimeno non ne litighiamo. Imperocchè il geometra non sa la quadratura del circolo, ed anche non ne litiga; il teologo non sa il numero degli angeli, e di quello non fa lite; e lo egizio non sa la civiltà degli sciti, ed anche della loro civiltà non contende. Certamente la verità di questa terza quistione ha tanto litigio, che come agli altri suole l'ignoranza essere cagione di lite, così qui sia maggiormente la lite cagione d'ignoranza. *Imperocchè* agli uomini che volano con lo appetito innanzi alla considerazione della ragione, sempre questo seguita: che eglino male disposti, e posposto il lume della ragione, sono tirati come ciechi dallo affetto, e pertinacemente la loro cecità niegano. Onde spesso avviene che la falsità non solamente ha patrimonio, ma che molti de' loro termini uscendo, discorrano pe' campi d'altri, ove eglino nulla intendendo, nulla sono intesi; e così provocano alcuni ad ira ed indignazione, altri a riso. Adunque contro alla verità, che qui si ricerca, tre *condizioni* d'uomini massime fanno resistenza; perchè il sommo pontefice vicario di Cristo e successore di

Vicarius, et Petri successor, cui non quicquid Christo, sed quicquid Petro debemus, zelo fortasse clavium; nec non alii Graecorum Cristianorum pastores, et alii, quos credo zelo solo matris Ecclesiae permoveri, veritati, quam ostensurus sum, de zelo forsan (ut dixi) non de superbia, contradicunt. Quidam vero alii, quorum obstinata cupiditas lumen rationis extinxit, et dum ex patre diabolo sunt, Ecclesiae se filios esse dicunt, non solum in hac quaestione litigium movent, sed sacratissimi Principatus vocabulum abhorrentes, superiorum quaestionum et hujus principia impudenter negarent. Sunt et tertii, quos Decretalistas vocant, Theologiae ac Philosophiae cujuslibet inscii et expertes, qui suis Decretalibus (quas profecto venerandas existimo) tota intentione innixi, de illarum praevalentia credo sperantes, Imperio derogant. Nec mirum, cum jam audiverim quemdam de illis dicentem, et procaciter asserentem, traditiones Ecclesiae fidei esse fundamentum. Quod quidem nefas, de opinione mortalium illi submoveant, qui, ante traditionem Ecclesiae, in filium Dei Cristum, sive venturum, sive praesentem, sive jam passum crediderunt, et credendo speraverunt, et sperantes charitate arserunt, et ardentes ei cohaeredes futuros esse mundus non dubitat. Et ut tales de praesenti Gymnasio totaliter excludantur, est advertendum, quod quaedam scriptura est ante Ecclesiam, quaedam cum Ecclesia, quaedam post

Pietro, al quale noi non dobbiamo ciò che dobbiamo a Cristo, ma ciò che dobbiamo a Pietro, contro a noi insorge forse pel zelo delle chiavi; ed ancora altri pastori della greggia cristiana, ed altri ancora, i quali credo solo da zelo della madre Chiesa essere mossi, alla verità che io ho a mostrare, forse per zelo (*come dissi*) e non per superbia contradicono. Ma alcuni altri, la cupidità ostinata de' quali ha spento il lume della ragione, ed essendo dal padre diavolo si chiamano figliuoli della Chiesa, non solo in questa quistione muovono lite, ma hanno in abominio il nome sacratissimo di principato; e così negherebbono i veri principj delle quistioni superiori e della presente senza vergogna. Sono alcuni altri chiamati decretalisti, ignoranti di teologia e di filosofia, i quali con tutta la intenzione dandosi a' loro decretali, (che per altro io stimo che sieno da avere in venerazione) fondano nella loro prevalenza le proprie speranze, e così derogano allo imperio. Non è da maravigliarsi di questo, perchè io ho già udito alcuno di loro dire, e sfacciatamente affermare, i loro decreti essere fondamento della fede; la quale assurda sentenza, dalla opinione de' mortali, levino coloro che senza costituzione di Chiesa, credettono in Cristo venturo, o presente, o venuto; e credendo in lui sperarono, e sperando arsono di carità, ed ardendo sono senza dubbio alcuno a Lui fatti coeredi. Ed acciò che tali uomini della presente battaglia siano in tutto scacciati, è da notare ch' egli è alcuna scrittura innanzi alla chiesa, alcuna insieme con essa, alcuna do-

Ecclesiam. Ante quidem Ecclesiam sunt vetus et novum Testamentum, quod in aeternum mandatum est, ut ait Propheta: hoc enim est quod dicit Ecclesia, loquens ad Sponsum: Trahe me post te. *Cum Ecclesia vero sunt veneranda illa concilia principalia, quibus Cristum interfuisse nemo fidelis dubitat: cum habeamus, ipsum dixisse discipulis, ascensurum in coelum:* Ecce ego vobiscum sum in omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi, *ut Matthaeus testatur. Sunt et scripturae doctorum, Augustini et aliorum, quos a Spiritu Sancto adjutos quis dubitat, fructus eorum vel omnino non vidit, vel si vidit, minime degustavit. Post Ecclesiam vero sunt traditiones, quas Decretales dicunt: quae quidem etsi auctoritate Apostolica sint venerandae, fundamentali tamen scripturae postponendas esse dubitandum non est, cum Christus Sacerdotes objurgaverit de contrario. Cum enim interrogassent,* Quare discipuli tui traditionem seniorum transgrediuntur? (*negligebant enim manuum lotionem*) *Christus eis Matthaeo testante respondit:* Quare et vos transgredimini mandatum Dei, propter traditionem vestram? *In quo satis innuit, traditionem postponendam. Quod si traditiones Ecclesiae, post Ecclesiam sunt, ut declaratum est; necesse est, ut non Ecclesiae a traditionibus, sed ab Ecclesia traditio-*

po lei. E innanzi alla chiesa è il vecchio e il nuovo testamento, il quale è mandato in eterno, come dice il Profeta. Imperocchè questo è quello che dice la chiesa, parlando allo sposo: *Tira me dopo te.* E con la chiesa insieme sono quegli venerandi concilj principali, ne' quali essere Cristo stato presente, nessuno fedele dubita; conciossiachè noi abbiamo Cristo aver detto a' discepoli avendo a salire in cielo: *Ecco io sono con voi ogni dì, insino alla consumazione del secolo*, come Matteo testimonia. Sono ancora le scritture de' dottori, di Agostino e degli altri, i quali avere avuto l'aiuto dello Spirito Santo, chi dubiterà? e chi ne dubitasse non avrebbe i frutti loro veduti, e se gli avesse veduti non gli avrebbe gustati. Dopo la chiesa sono poi le costituzioni, le quali chiamano decretali; le quali benchè sieno da venerare per l'autorità apostolica, nientedimeno s'hanno a posporre alla fondamentale scrittura, conciossiachè Cristo abbia ripreso i sacerdoti del contrario. Imperocchè domandandogli: *per che cagione i discepoli tuoi trapassano gli ordini degli antichi?* (e questo era che eglino non osservavano il lavarsi le mani) a costoro Cristo rispose appresso a santo Matteo: *E voi perchè trapassate il comandamento di Dio per le vostre costituzioni?* Nella quale sentenza assai significò che la costituzione s'aveva a posporre. E se le costituzioni della chiesa sono dopo la chiesa, come è dichiarato, è necessario che l'autorità della chiesa non dipenda da esse costituzioni, ma l'autorità delle costituzioni dalla

num accedat auctoritas. Itaque solas traditiones habentes, ut dicebatur, a Gymnasio excludendi sunt. Oportet enim hanc veritatem venantes, ex iis, ex quibus Ecclesiae manat authoritas, investigando procedere. Iis itaque exclusis, excludendi sunt alii, qui corvorum plumis operti, oves albas in grege Domini se jactant. Hi sunt impietatis filii, qui ut flagitia sua exequi possint, matrem prostituunt, fratres expellunt, et denique judicem habere nolunt. Nam cur ad eos ratio quaereretur, cum sua cupiditate detenti, principia non viderint? Quapropter cum solis concertatio restat, qui aliquali zelo erga matrem Ecclesiam ducti, ipsam quae quaeritur veritatem ignorant. Cum quibus illa reverentia fretus, quam pius filius debet patri, quam pius filius matri, pius in Christum, pius in Ecclesiam, pius in Pastorem, pius in omnes Christianam religionem profitentes, pro salute veritatis in hoc libro certamen incipio.

Isti vero, ad quos erit tota disputatio sequens, asserentes auctoritatem Imperii ab auctoritate Ecclesiae dependere, velut artifex inferior dependet ab architecto, pluribus et diversis argumentis moventur: quae quidem de sacra Scriptura eliciunt, et de quibusdam gestis tam summi Pontificis, quam ipsius Imperatoris, nonnullum

chiesa. E costorò che hanno solo queste costituzioni, si vogliono, come dicemmo, di questa battaglia rimuovere: *imperocchè* nel ricercare questa verità bisogna procedere per quelle cose dalle quali l'autorità della chiesa dipende. Adunque, fatta questa esclusione, si debbono *altresì* rimuovere da questa guerra coloro che, coperti di penne di corvi, si vantano d'essere pecore bianche nella divina gregge. Costoro sono figliuoli d'iniquità, i quali per meglio adempiere i loro delitti, prostituiscono la madre, i fratelli scacciano, e finalmente non vogliono avere giudice. Imperò in che modo si cercherebbe egli con esso loro ragioni, conciossiachè eglino, occupati dalla cupidità, non veggano i principj? Per la qual cosa solo con quegli combatteremo, i quali indotti da alcuno zelo inverso la chiesa loro madre, la verità che qui si cerca non conoscono; co'quali io incomincio in questo libro la battaglia per la salute della verità, usando quella reverenzia, la quale è tenuto usare il figliuolo pio inverso il padre, pio inverso la madre, pio inverso Cristo, e la Chiesa e il Pastore, e inverso tutti quelli che confessano la cristiana religione.

Coloro adunque, contro a'quali sarà tutta la seguente disputazione, affermano l'autorità dello imperio dipendere dall'autorità della chiesa, come lo artefice ministro dal capo maestro; ed abbenchè siano mossi da più e diversi argomenti tratti dalla scrittura, ed ancora da alcune cose fatte dal pontefice e dallo imperadore, nientedimeno non hanno indizio alcu-

vero rationis indicium habere nituntur. Dicunt enim primo, secundum scripturam Geneseos, quod Deus fecit duo magna luminaria, luminare majus, et luminare minus, ut alterum praeesset diei, et alterum nocti. Quae allegorice dicta esse intelligebant, ista duo regimina spirituale et temporale. Deinde, quod quemadmodum Luna, quae est luminare minus, non habet lucem, nisi prout recipit a Sole, sic nec regnum temporale auctoritatem habet, nisi prout recipit a spirituali regimine. Propter hanc, et propter alias eorum rationes dissolvendas, praenotandum, quod, sicut Philosopho placet in iis quae de sophisticis elenchis, solutio argumenti est erroris manifestatio. Et quia error potest esse in materia et in forma argumenti, dupliciter peccare contingit: aut scilicet assumendo falsum, aut non syllogizando. Quae duo Philosophus objiciebat contra Parmenidem et Melissum, dicens: qui falsa recipiunt, et non syllogizantes sunt. *Et accipio hic largo modo falsum, etiam pro inopinabili, quod in materia probabili habet naturam syllogismi. Si vero in forma sit peccatum, conclusio interimenda est ab illo qui solvere vult, ostendendo formam syllogisticam non esse servatam. Si vero peccatum sit in materia, aut est quia simpliciter falsum assumptum est, aut quia falsum secundum quid. Si simpliciter, per interemptionem assumpti solvendum est: si secundum quid, per distinctionem. Hoc viso, ad meliorem hujus et*

no di ragione. Imprima dicono, secondo il Genesi, che Iddio fece due grandi lumi, cioè uno maggiore e uno minore, acciocchè l'uno fosse sopra il dì e l'altro sopra la notte; e questo intendono per allegoria, che l' uno sia lo spirituale e l'altro il temporale reggimento. Dipoi argomentano così: che come la luna, che è il minore lume, non ha luce se non in quanto la riceve dal sole, così il regno temporale non ha autorità se non in quanto dallo spirituale la riceve. E per sciogliere questa loro ragione e le altre, è da notare, che, come dice Aristotele negli elenchi, la soluzione dello argumento è la manifestazione dello errore. E perchè lo errore può essere nella materia e nella forma dello argumento, in due modi si può errare; o presupponendo il falso, o argomentando senza ordine. E queste due cose opponeva Aristotele a Parmenide e Melisso, dicendo: *Costoro accettano il falso e non argomentano*. Io piglio qui in largo modo il falso, per la cosa inopinabile, la quale nella materia probabile ha natura di sillogismo. Ma se egli è errore nella forma, debbe distruggere la conclusione colui che vuole solvere mostrando non essere osservata la forma dello argomento. E se egli è errore nella materia, egli è perchè s'è accettato il falso, o semplicemente, o in qualche parte. Se semplicemente, si debbe solvere distruggendo la proposizione assunta, e se in alcuna parte, per distinzione. Notato questo, è ancora da considerare,

aliarum inferius factarum solutionum evidentiam, advertendum, quod circa sensum mysticum dupliciter errare contingit: aut quaerendo ipsum ubi non est, aut accipiendo aliter quam accipi debeat. Propter primum dicit Augustinus in Civitate Dei: Non sane omnia quae gesta narrantur, etiam significare aliquid putanda sunt: sed propter illa quae aliquid significant, etiam ea quae nihil significant, attexuntur. Solo vomere terra proscinditur: sed ut hoc fieri possit, etiam caetera aratri membra sunt necessaria. *Propter secundum, idem ait in libro de Doctrina Christiana, loquens de illo (aliud in scripturis sentire quam ille qui scripsit eas) dicit, quod ita fallitur, ac si quisquam deserens viam, eo tamen per gyrum pergeret, quo via illa perducit, et subdit:* Demonstrandum est, ut consuetudine deviandi etiam in transversum et perversum ire quis cogatur: *deinde innuit caussam quare cavendum sit hoc in scripturis, dicens:* Titubabit fides, si divinarum scripturarum vacillat auctoritas. *Ego autem dico, quod si talia de ignorantia proveniant, correptione diligenter adhibita, ignoscendum est, sicut ignoscendum esset illi, qui leonem in nubibus formidaret. Si vero industria, non aliter cum sic errantibus est agendum, quam cum tyrannis, qui publica jura non ad communem utilitatem sequuntur, sed ad propriam retorquere conantur. O summum facinus, etiamsi contingat in somniis, aeterni spiritus intentione abuti! non*

per intendere meglio la soluzione fatta quì, e *quelle che s' hanno* a fare, che si può errare circa il mistico senso o cercandolo dove ei non è, o pigliando altrimenti che egli sia. Per la prima parte dice Agostino nel libro della città di Dio: *Non si debbe credere che tutte le cose che si narrano significhino alcuno effetto, ma per cagione di quelle cose che significano si pigliano ancora di quelle che nulla significano. Solo il vomere divide la terra, ma per potere far questo, ancora l'altre parti dello aratro sono necessarie.* Per la qual cosa esso ancora disse nel libro della dottrina cristiana a questo medesimo proposito: che chi sente altrimenti nelle scritture, che colui che le scrisse, è così ingannato come se alcuno lasciasse la via retta, e per lungo circuito pervenisse al fine medesimo della via retta; e dopo questo aggiugne così: *vuolsi dimostrare acciò che per consuetudine di deviarsi, ancora si vada per obliquo;* finalmente significa la cagione, perchè questo si debba schifare nelle scritture, dicendo: *La fede dubita se l'autorità della divina scrittura vacilla.* Ed io dico, che se tali cose si fanno per ignoranza, si vuole con diligenza la ignoranza correggere, e perdonare a colui che teme il lione nei nuvoli. E se si fanno a studio, con quelli che così fanno, non si debbe altrimenti fare che con i tiranni, i quali non seguitano le pubbliche costituzioni a utilità comune, ma le tirano al proprio. O estrema scelleratezza, eziandio se gli avvenga nel sogno, male usare la intenzione dello eterno spirito! non si pec-

enim peccatur in Moysen, non in David, non in Job, non in Matthaeum, nec in Paulum, sed in Spiritum Sanctum, qui loquitur in illis. Nam quanquam scriptores divini eloquii multi sint, unicus tamen dictator est Deus, qui beneplacitum suum nobis per multorum calamos explicare dignatus est. His itaque praenotatis, ad id quod superius dicebatur, dico per interemptionem illius dicti, quod dictum est, illa duo luminaria typice importare duo haec regimina; in quo quidem dicto tota vis argumenti consistit. Quod autem ille sensus omnino sustineri non possit, duplici via potest ostendi. Primo, quia cum hujusmodi regimina sint accidentia quaedam ipsius hominis, videretur Deus usus fuisse ordine perverso, accidentia scilicet prius producendo, quam proprium subjectum: quod absurdum est dicere de Deo. Nam illa duo luminaria producta sunt die quarto, et homo die sexto ut patet in Litera; praeterea, cum ista regimina sint hominum directiva in quosdam fines, ut infra patebit, si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset. Sunt ergo hujusmodi regimina remedia contra infirmitatem peccati. Quum ergo non solum in die quarto peccator homo non erat, sed etiam simpliciter homo non erat, producere remedia certum est fuisse ociosum; quod est contra divinam bonitatem. Stultus etenim esset medicus, qui ante nativitatem hominis, pro apostemate futuro, illi emplastrum conficeret. Non igitur di-

ca qui contro Mosè, David, Giobbe, Matteo o Paolo, ma contro allo Spirito Santo che parla in loro. *Imperocchè se* molti sono gli scrittori del divino sermone, uno solo è il dettatore Iddio, il quale s'è degnato quello che a lui piace per molti scrittori a noi esplicare. Notate queste cose, al sopraddetto proposito dico a distruzione di quel detto, ove affermano che questi due lumi importano due reggimenti, nel qual detto tutta la forza dello argomento consiste; e che quello detto non si possa sostenere, per due vie mostrare possiamo. Prima, essendo questi reggimenti accidenti dell' uomo, parrebbe che Iddio avesse pervertito l'ordine, producendo prima gli accidenti che il soggetto proprio, e questo non si debbe dire d'Iddio. *Imperocchè* quei due lumi furono prodotti nel quarto dì, e l'uomo nel sesto. Oltre a questo, conciossiachè questi reggimenti dirizzino l'uomo a certi fini, come di sotto dichiareremo, se l'uomo avesse perseverato nello stato della innocenza, nel quale fu fatto da Dio, non avrebbe avuto bisogno di tale direzione. Adunque questi reggimenti sono rimedio contro alla infermità del peccato. E come l'uomo nel quarto dì non solamente non era peccatore, ma eziandio in niun modo esisteva, era superfluo produrre i rimedi: e questo è contro alla bontà divina. Colui sarebbe stolto medico, il quale, innanzi che l'uomo nascesse, ordinasse lo impiastro al postemate futuro. Adunque non si debbe dire che Iddio

cendum est, quod quarto die Deus haec duo regimina fecerit: et per consequens, intentio Moysi esse non potuit illa, quam fingunt. Potest etiam hoc mendacium tolerando per distinctionem dissolvi. Mitior namque est in adversarium solutio distinctiva; non enim omnino mentiens esse videtur, sicut interemptiva illum videri facit. Dico ergo, quod licet Luna non habeat lucem abundanter, nisi ut a Sole recipit; non propter hoc sequitur, quod ipsa Luna sit a Sole. Unde sciendum, quod aliud est esse ipsius Lunae, aliud virtus ejus, et aliud operari. Quantum est ad esse, nullo modo Luna dependet a Sole, nec etiam quantum ad virtutem, nec quantum ad operationem simpliciter: quia motus ejus est a motore primo, et influentia sua est a propriis suis radiis. Habet enim aliquam lucem ex se, ut in ejus eclipsi manifestum est; sed quantum ad melius et virtuosius operandum, recipit aliquid a Sole; quia lucem abundantem, qua recepta, virtuosius operatur. Sic ergo dico, quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem (quae est ejus auctoritas), nec etiam operationem simpliciter: sed bene ab eo recipit, ut virtuosius operetur per lucem gratiae, quam in coelo et in terra benedictio summi pontificis infundit illi. Et ideo argumentum peccabat in forma: quia praedicatum in conclusione non est extremitas majoris, ut patet. Procedit enim sic: Luna recipit lucem a Sole, qui est regimen spirituale: re-

nel quarto dì abbia fatto questi due reggimenti, e però non potè essere la intenzione di Mosè quella che eglino fingono. Puossi ancora questa bugia, tollerandola, per distinzione dissolvere. Certamente egli è più leggieri contro allo avversario, la soluzione che distingue, perchè non si pruova colui essere in tutto bugiardo, come si fa nella distruzione. Dico adunque che benchè la Luna non abbia luce abondantemente, se non dal Sole, non seguita però che la Luna sia dal Sole. Sicchè si debbe sapere, che altro è l'essere della Luna, altro la virtù sua, altro l'operazione. Quanto all'essere, ella non dipende in alcuno modo dal Sole; nè eziandio in quanto alla virtù, nè quanto alla operazione semplicemente; perchè il suo movimento è dal primo motore, e la influenza sua è da' suoi proprj raggi. Ella ha per se alcuna luce, come nella sua oscurazione si manifesta; ma quanto all'operare meglio e più efficacemente, riceve qualche cosa dal Sole, e questo è abondanza di luce, per la quale più virtuosamente adopera. Similmente dico che il temporale non riceve dallo spirituale l'essere, nè ancora la virtù che è la sua autorità, nè ancora l'operazione semplicemente, ma bene riceve da lui questo: che più virtuosamente adoperi per lo lume della grazia, il quale, in cielo e in terra, gl'infonde la benedizione del pontefice. Adunque l'argomento *peccava nella forma*, perchè quello che è predicato nella conclusione, non è la estremità della proposizione maggiore, perocchè procede così: La Luna riceve lume dal Sole, il quale è reggimento spirituale:

gimen temporale est Luna: ergo regimen temporale recipit auctoritatem a regimine spirituali. Nam in extremitate majoris, ponunt lucem: in praedicato vero conclusionis, auctoritatem: quae sunt res diversae subjecto et ratione, ut visum est supra.

Assumunt etiam argumentum de litera Moysi, dicentes, quod de femore Jacob fluxit figura horum duorum regiminum, quia Levi et Judas; quorum alter fuit pater sacerdotii, alter vero regiminis temporalis. Deinde sic arguunt ex iis: Quemadmodum se habuit Levi ad Judam, sic se habet Ecclesia ad Imperium. Levi praecessit Judam in nativitate, ut patet in litera: ergo Ecclesia praecedit Imperium in auctoritate. Et hoc vero de facili solvitur; nam cum dicunt, quod Levi et Judas, filii Jacob, figurant ista duo regimina, possum similiter hoc interimendo dissolvere; sed concedatur. Arguendo inferunt: Sicut Levi praecedit in nativitate, sic Ecclesia in auctoritate. Dico similiter: Quod aliud est praedicatum conclusionis, et aliud major extremitas. Nam aliud est auctoritas, et aliud nativitas, subjecto et ratione: propter quod peccatur in forma: et est similis processus huic: A praecedit B, in C; D et E se habent ut A et B: ergo D praecedit E in F: F vero et C diversa sunt. Et si facerent instantiam dicentes, quod F sequitur ad C, hoc est au-

il reggimento temporale è la Luna; adunque il temporale reggimento riceve l'autorità dallo spirituale. Imperocchè nella estremità della maggiore egli pongono la luce, e nel predicato della conclusione l'autorità; le quali sono cose diverse in soggetto e in ragione, come veduto abbiamo.

Costoro assumono eziandio argomento dalla lettera di Mosè, dicendo, che dal pettignone di Giacob uscì la figura di questi due reggimenti, cioè Levi e Giuda; de' quali l'uno fu padre del sacerdozio, cioè Levi; l'altro del reggimento temporale, cioè Giuda. Dipoi così argomentano: quella comparazione che fu tra Levi e Giuda, è tra la Chiesa e lo Imperio. Levi precedette Giuda in natività, come dichiara la lettera; adunque la chiesa precede nell'autorità l'imperio. Questo facilmente si solve, perchè quello che dicono che Levi e Giuda, figliuoli di Giacobbe, figurano questi reggimenti, si potrebbe semplicemente distruggendo dissolvere. Ma concedasi pure loro questo; e quando argomentano, come Levi precedette Giuda in natività, così la Chiesa nell'autorità, dico similmente, che altro è il predicato della conclusione, e altro la estremità della ragione. Imperocchè altro è l'autorità, e altro la natività per soggetto e per ragione; e però si pecca nella forma, ed è uno processo simile a questo: A precede B, in C; D ed E hanno tra loro comparazione come A e B, adunque D precede E in F, ma invero F e C sono diversi. Ma se pure costoro facessino resistenza dicendo, che F seguita al C, e questo è l'au-

ctoritas ad nativitatem, et pro antecedente bene infertur consequens, ut animal pro homine; dico quod falsum est. Multi enim sunt majores natu, qui non solum in auctoritate non praecedunt, sed etiam praeceduntur a minoribus: ut patet, ubi Episcopi sunt temporaliter juniores, quam sui archipresbyteri. Et sic instantia videtur errare secundum non caussam, ut caussa.

De litera vero primi libri Regum assumunt etiam creationem et depositionem Saulis: et dicunt, quod Saul rex inthronizatus, fuit de throno depositus, per Samuelem, qui vice Dei de praecepto fungebatur, ut in litera patet. Et ex hoc arguunt, quod quaemadmodum ille Dei vicarius auctoritatem habuit dandi et tollendi regimen temporale, et in alium transferendi: sic et nunc Dei vicarius, Ecclesiae universalis antistes, auctoritatem habet dandi et tollendi, et etiam transferendi sceptrum regiminis temporalis. Ex quo sine dubio sequeretur, quod auctoritas Imperii dependeret, ut dicunt. Et ad hoc dicendum, per interemptionem ejus quod dicunt, Samuelem Dei vicarium: quia non ut vicarius, sed ut legatus specialis ad hoc, sive nuncius, portans mandatum Domini expressum, hoc fecit. Quod patet, quia quicquid Deus dixit, hoc fecit solum, et hoc retulit. Unde sciendum, quod aliud est esse vicarium, aliud est esse nuncium sive ministrum: sicut aliud est esse doctorem, aliud est esse intepretem;

torità alla natività, e che per lo antecedente bene si inferisce il conseguente, come l'animale per l'uomo; dico che questo è falso: perchè sono molti i maggiori per natività che non solamente non procedono in autorità, ma sono da' più giovani preceduti, come spesso è manifesto ne' loro ordini, dove i più giovani in autorità ecclesiastica precedono i più vecchi. E così questa resistenza erra ponendo per cagione quello che non è cagione.

Dalla lettera poi del primo libro dei Re, assumono la creazione e la deposizione di Saul, dicendo: che Saul re prima posto in trono, fu poi deposto per Samuel, che in vece di Dio comandò a colui. E di qui argomentano che come colui, vicario di Dio, ebbe autorità di dare e torre il temporale reggimento e transferirlo in altri, così ora il vicario di Dio, universale preside della Chiesa, ha autorità di dare, torre e trasferire lo scettro del temporale governo. E da questo senza dubbio seguiterebbe che dalla chiesa dipendesse l'autorità dello imperio. A questo diciamo, distruggendo quello che dicono, Samuello vicario di Dio: che non come vicario, ma come speciale legato acquistò, e come nunzio referente lo espresso mandato di Dio, fece questo. La qual cosa così si dichiara, perchè appunto quello che Iddio disse, solo fece e referì. Laonde altro è essere vicario, altro nunzio o ministro; come altro è essere dottore ed altro interpetre. Imperoc-

nam vicarius est, cui jurisdictio cum lege vel cum arbitrio commissa est; et ideo intra terminos jurisdictionis commissae de lege vel de arbitrio potest agere circa aliquid, quod dominus omnino ignorat. Nuncius autem non potest, in quantum nuncius: Sed quemadmodum malleus in sola virtute fabri operatur, sic et nuncius solo arbitrio ejus qui mittit illum. Non igitur sequitur, si Deus per nuncium Samuelem fecit hoc, quod vicarius Dei hoc facere possit similiter. Multa enim Deus per angelos fecit, et facit et facturus est, quae vicarius Dei, Petri successor, facere non potest. Unde argumentum istorum est a toto ad partem, construendo sic: Homo potest audire et videre, ergo oculus potest audire et videre; et hoc non tenet. Teneret autem destructive sic: Homo non potest volare, ergo nec brachia hominis possunt volare. Et similiter sic: Deus per nuncium facere non potest, genita non esse genita, juxta sententiam Agathonis: ergo nec vicarius ejus facere potest.

Assumunt etiam de litera Matthaei, Magorum oblationem, dicentes, Christum recepisse simul thus et aurum, ad signandum, seipsum esse Dominum et gubernatorem spiritualium et temporalium. Ex quo inferunt, Christi vicarium dominum et gubernatorem eorundem: et per consequens, habere utrorumque auctoritatem. Ad hoc respondens, literam Matthaei et sensum confiteor: sed quod ex illa inferre conantur, in termino deficit. Syllogizant enim sic: Deus est do-

chè vicario è colui al quale la giurisdizione è conceduta con legge o con arbitrio; e però intra i termini della giurisdizione commessa per legge o per arbitrio, può fare alcuna cosa che il signore non conosce; ma il nunzio non può se non in quanto nunzio. E come il martello nella virtù sola del fabbro adopera, così il nunzio nel solo arbitrio di colui che il manda. Adunque non seguita, che se Iddio per Samuel nunzio fece questo, il vicario di Dio lo possa fare. Molte cose Iddio *per mezzo degli Angeli* ha fatte, fa e farà, che il vicario di Dio, e successore di Pietro, non può fare; e però l'argomento loro è dal tutto alla parte, *argomentando così:* l'uomo può vedere e udire: adunque l'occhio può vedere e udire; e questo non vale, ma varrebbe *negativamente così:* L'uomo non può volare, adunque non possono le braccia dell' uomo volare. E similmente così: Iddio non può fare pel nunzio che le cose generate non sieno generate, secondo la sentenza di Agatone; adunque il suo vicario non lo può fare.

Costoro pigliano ancora dalla lettera di Matteo l'offerta de' Magi, dicendo: Cristo avere ricevuto insieme incenso ed oro, a significazione che egli era signore e governatore delle cose spirituali e temporali. Di qui inferiscono che il vicario di Cristo è signore e governatore delle cose medesime, e conseguentemente ha in tutte e due l'autorità. Rispondendo a questo, confesso la lettera e il senso di Matteo, ma in tutto niego quello che di qui si sforzano d'inferire. Costoro così argo-

minus spiritualium et temporalium: summus Pontifex est vicarius Dei: ergo est Dominus spiritualium et temporalium. Utraque enim propositio vera est, sed medium variatur: et arguitur in quatuor terminis, in quibus forma syllogistica non salvatur, ut patet ex iis quae de syllogismo simpliciter. Nam aliud est Deus, quod subjicitur in majori; et aliud vicarius Dei, quod praedicatur in minori. Et si quis instaret de vicarii aequivalentia, inutilis est instantia: quia nullus vicariatus sive divinus, sive humanus, aequivalere potest principali auctoritati: quod patet de levi; nam scimus, quod successor Petri non aequivalet divinae auctoritati, saltem in operatione naturae. Non enim posset facere terram ascendere sursum, nec ignem descendere deorsum, per officium sibi commissum: nec etiam possent omnia sibi committi a Deo, quoniam potentiam creandi et similiter baptizandi nullo modo Deus committere posset, ut evidenter probatur; licet Magister contrarium dixerit in quarto. Scimus etiam, quod vicarius hominis non aequivalet ei, quantum in hoc quod vicarius est: quia nemo potest dare quod suum non est Auctoritas principalis, non est principis, nisi ad usum: quia nullus princeps seipsum auctorizare potest, recipere autem potest, atque dimittere: sed alium creare non potest, quia creatio principis ex

mentano: Iddio è signore delle cose temporali e spirituali, e il pontefice è vicario di Dio; adunque egli è signore di queste due cose. L' una e l' altra proposizione è vera, ma il mezzo è variato, e arguiscesi in quattro termini nei quali la figura dell' argomento non si salva, come mostrò Aristotele nel libro dello argomentare semplicemente. Imperocchè altro è Iddio, il quale si piglia per soggetto nella maggiore, ed altro *il Vicario di Dio ch' è il predicato* nella minore. E chi si opponesse dicendo, che vicario è equivalente, sarebbe opposizione inutile, perchè nessuno vicario divino o umano può essere equivalente all' autorità principale, e questo facilmente si manifesta. Imperocchè noi sappiamo che il successore di Pietro non è eguale all' autorità divina, almeno nelle operazioni della natura. Imperocchè egli non potrebbe fare salire la terra insù e il fuoco ingiù discendere, per l' officio a lui commesso: ed ancora non si potrebbero tutte le cose a lui commettere da Dio; imperocchè Iddio in nessun modo potrebbe commettere la potenza del creare e battezzare, e questo manifestamente si pruova; benchè il maestro delle sentenze nel quarto dicesse il contrario. Ancora sappiamo che il vicario dell' uomo non è equivalente a lui inquanto che è vicario. Imperocchè nessuno può dare quello che non è suo. L' autorità principale non è del principe se non a uso, perchè nessuno principe può autorità a se medesimo dare; la può bene ricevere e lasciare; ma non può altri creare, perchè la creazione del prin-

principe non dependet. Quod si ita est, manifestum est, quod nullus princeps potest sibi substituere vicarium in omnibus aequivalentem; quia instantia nullam efficaciam habet.

Item assumunt de litera ejusdem, illud Christi ad Petrum: Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum etiam in coelis: *quod etiam omnibus Apostolis est dictum. Similiter accipiunt de litera Matthaei et Joannis, ex quo arguunt, successorem Petri omnia, de concessione Dei, posse tam ligare, quam solvere. Et inde inferunt, posse solvere leges et decreta Imperii, atque leges et decreta ligare pro regimine temporali; unde bene sequeretur illud quod dicunt. Et dicendum ad hoc distinctionem contra majorem syllogismi, quo utuntur. Syllogizant enim sic: Petrus potuit solvere omnia, et ligare: successor Petri potest, quicquid Petrus potuit: ergo successor Petri potest omnia solvere et ligare. Unde inferunt, auctoritatem et decreta Imperii solvere et ligare ipsum posse. Minorem concedo; majorem vero non sine distinctione. Et ideo dico, quod hoc signum universale* Omne, *quod includitur in quodcunque, nunquam distribuit extra habitum termini distributi Nam si dico, Omne animal currit,* Omne *distribuit pro omni eo quod sub genere animali comprehenditur. Si vero dico, omnis homo currit, tunc signum universale non distribuit, nisi pro*

cipe dal principe non dipende. E se è così, è manifesto che nessuno principe può sostituire vicario, *in tutto* a se equivalente; per la qual cosa la detta opposizione non ha efficacia alcuna.

Ancora pigliano dalla medesima lettera il detto di Cristo a Pietro: *Ciò che legherai in terra sarà legato in cielo, e ciò che scioglierai sarà sciolto.* E questo vogliono che sia detto similmente a tutti gli Apostoli, per la lettera di Matteo e di Giovanni: onde arguiscono, il successore di Pietro, per concessione di Dio, potere tutte le cose legare e sciorre; e di quì inferiscono potere solvere le leggi e i decreti dello imperio, ed ancora solvere e legare leggi e decreti pel temporale governo; onde bene seguiterebbe quello che dicono. Risponderemo a questo per distinzione, contro alla maggiore del loro argomento, che dice così: Pietro potè sciorre e legare tutte le cose, e il successore di Pietro può tutte le cose che può Pietro: adunque il successore di Pietro può tutte le cose sciorre e legare. Onde inferiscono potere egli sciorre e legare i decreti dello imperio. Io concedo la maggiore, la minore non senza distinzione. E però dico che questo segno universale, *Tutte le cose*, il quale s'inchiude in ciascuna cosa, non distribuisce mai fuori dell'abito del termine distribuito. Imperocchè se io dico, ogni animale corre, quell' *ogni* si distribuisce per ogni cosa che si contiene sotto la generazione degli animali; e se io dico, ogni uomo corre, quell' *ogni* non si distribuisce se non per quelli che sono sog-

suppositis hujus termini Homo. *Et cum dico, Omnis grammaticus: tunc distributio magis coarctatur. Propter quod semper videndum est, quid est quod signum universale habet distribuere: quo viso, facile apparebit quantum sua distributio dilatetur, cognita natura et abitu termini distributi. Unde cum dicitur,* Quodcumque ligaveris, *si hoc* Quodcumque *sumeretur absolute, verum esset quod dicunt: et non solum hoc facere posset, quin etiam solvere uxorem a viro, et ligare ipsam alteri, vivente primo, quod nullo modo potest. Posset etiam solvere me non poenitentem, quod etiam facere ipse Deus non posset. Cum ergo ita sit, manifestum est, quod non absolute sumenda est illa distributio, sed respective ad aliquid. Quid autem illa respiciat, satis est evidens, considerato illo quod sibi conceditur, circa quod illa distributio subjungitur. Dicit enim Christus Petro:* Tibi dabo claves regni coelorum; *hoc est:* Faciam te ostiarium regni coelorum. *Deinde subdit,* Et quodcunque; *quod est* omne quod: *id est,* et omne quod ad istud officium spectabit, solvere poteris et ligare. *Et sic signum universale, quod includitur in* quodcunque, *contrahitur in sua distributione ab officio clavium regni coelorum. Et sic assumendo, vera est illa propositio: absolute vero non, ut patet. Et ideo dico, quod etsi successor Petri, secundum exigentiam officii commissi Petro, possit solvere et ligare: non tamen propter hoc sequitur, quod possit sol-*

getti a questo termine, *uomo;* e quando dico, *ogni grammatico*, la distribuzione più si strigne. Sicchè si vuole sempre vedere quello che il segno universale distribuisce; e veduto questo, facilmente apparirà, quanto la sua distribuzione s'estenda, conosciuto la natura e l'abito del termine distribuito. Onde quando si dice, *Qualunque legherai*, se questo *qualunque* si pigliasse assolutamente, sarebbe vero quello che dicono, e non solo potrebbe fare questo, ma ancora sciogliere la moglie dal marito e legarla ad altri vivente il primo, e questo non può a niun modo; potrebbe ancora sciorre me non pentuto, la qual cosa Iddio stesso non potrebbe fare. E però è manifesto che non si vuole pigliare assolutamente quella distribuzione, ma per rispetto a qualche cosa: e quello, a che ella riguardi, è assai evidente, se si consideri quella cosa che a lui si concede, circa la qual cosa quella distribuzione è soggiunta. Perciocchè dice Cristo a Piero: *Io ti darò le chiavi del celeste regno;* e questo è: *Io ti farò portinaro di quel regno.* E poi dice: *Qualunque cosa potrai sciorre e legare;* ed intendesi *Qualunque cosa si spetta a detto officio, potrai sciorre e legare*. E così il segno universale, il quale s'inchiude in *Qualunque cosa*, è ristretto nella sua distribuzione dall'officio delle chiavi del celeste regno; e così pigliando è vera quella proposizione, ma non pigliando assolutamente. E però dico che benchè il successore di Pietro, secondo la convenienza dell'officio commesso a Pietro, possa sciorre e legare; non seguita però per questo

vere seu ligare decreta Imperi, sive leges, ut ipsi dicebant: nisi ulterius probaretur, hoc spectare ad officium clavium, cujus contrarium inferius ostenditur.

Accipiunt etiam illud Lucae, quod Petrus dicit Christo, cum ait: Ecce duo gladii hic; *et dicunt, quod per illos duos gladios duo praedicta regimina intelliguntur: quae quoniam Petrus dixit esse ibi, ubi erat, hoc est apud se: unde arguunt, illa duo regimina, secundum auctoritatem, apud successorem Petri consistere. Et ad hoc dicendum, per interemptionen sensus, in quo fundatur argumentum. Dicunt enim, illos duos gladios, quos assignaverit Petrus, duo praefata regimina importare: quod omnino negandum est: tum quia illa responsio non fuisset ad intentionem Christi: tum quia Petrus de more subito respondebat ad rerum superficiem tantum. Quod autem responsum non fuisset ad intentionem Christi, non erit immanifestum, si considerentur verba praecedentia, et caussa verborum. Propter quod sciendum, quod hoc dictum fuit in die coenae; unde Lucas incipit superius sic:* Venit autem dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha. In qua quidem coena praeloquutus fuerat Christus de ingruente passione, in qua oportebat ipsum separari a discipulis suis. *Item sciendum, quod ubi ista verba intervenerunt, erant simul omnes duodecim discipuli; unde parum post verba praemissa dicit Lucas:* Et cum

che possa sciorre e legare i decreti dello imperio, come eglino dicevano; se già più oltre non si provasse, questo spettarsi all'officio delle chiavi, il contrario del quale disotto mostreremo.

Pigliano ancora il detto di Luca, ove Pietro dice a Cristo: *Ecco qui sono due coltelli*; e dicono che per *que'* due coltelli s'intendono i due predetti reggimenti; i quali disse Pietro essere quivi, intendendo quivi appresso di se. Onde arguiscono, que' due reggimenti, secondo autorità, consistere appresso al successore di Pietro. A questo diremo, distruggendo quello senso in che l'argomento si fonda. E' dicono che i due coltelli da Pietro assegnati, significano i due reggimenti, la quale cosa si vuole onninamente negare, sì perchè la risposta di Pietro non sarebbe secondo la intenzione di Cristo, sì perchè Pietro per suo costume subito rispondeva alla superficie delle cose soltanto. E che la risposta non fusse secondo la intenzione di Cristo, sarà manifesto se si consideri le parole precedenti, e la cagione delle parole; sicchè è da sapere, che questo fu detto nel dì della cena; onde Luca disopra così comincia: *Venne il dì degli azimi nel quale era necessario fare pasqua; nella quale cena, predisse Cristo la passione che a lui s'appressava, nella quale bisognava che da' suoi discepoli si separasse.* E vuolsi notare che dove queste parole intervennono, erano insieme tutti i discepoli; onde poco dopo le parole predette, dice Luca così: *E venuta l'ora*

facta esset hora, discubuit, et duodecim Apostoli cum eo. Ex hinc continuato colloquio venit ad haec: Quando misi vos sine sacculo, et pera, et calceamentis, nunquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil. Dixit ergo eis: Sed nunc, qui habet sacculum, tollat similiter et peram: et qui non habet, vendat tûnicam, et emat gladium. *In quo satis aperte intentio Christi manifestatur; non enim dixit: Ematis vel habeatis duos gladios, imo duodecim, cum ad duodecim discipulos loqueretur: Qui non habet, emat; ut quilibet haberet unum. Et hoc etiam dicebat, praemonens eos de pressura futura, et despectu futuro erga eos, quasi diceret:* Quousque fui vobiscum, recepti eratis: nunc autem fugabimini, ut oporteat vos praeparare vobis etiam ea quae ante inhibui vobis, propter futuram necessitatem. *Itaque si responsio Petri facta ad haec fuisset sub intentione illa, jam non fuisset ad eam quae erat Christi; de quo Christus ipsum increpasset, sicut multoties increpuit, cum inscite respondit. Hoc autem non fecit, sed acquievit, dicens:* Satis est, *quasi diceret:* Propter necessitatem dico, sed si quilibet habere non potest, duo sufficere possunt. *Et quod Petrus de more ad superficiem loqueretur, probat ejus festina et impraemeditata praesumptio: ad quam non solum fidei sinceritas impellebat, sed credo puritas et simplicitas naturalis. Hanc suam praesumptionem scribae Christi testantur*

sedè a mensa coi dodici discepoli; dipoi continovando il parlare venne a questo: Quando io vi mandai senza sacchetto, e tasca, e calzari, mancovvi egli alcuna cosa? Rispuosono loro: Nulla. Disse egli a loro: Ora chi ha il sacchetto, tolga anche la tasca, e chi non l' ha venda la cioppa e comperi il coltello. In questo assai apertamente si manifesta la intenzione di Cristo; ei non disse: comperate o abbiate due coltelli, anzi disse dodici; conciossiachè a' dodici discepoli e' dicesse: chi non l'ha lo comperi, acciocchè ciascuno avesse il suo. E questo ancora diceva significando loro la cattura prossime futura, e il dispregio che a loro dovea venire, quasi dicesse: *mentre che fui con voi eravate ricevuti; ora sarete scacciati; onde conviene che v' apparecchiate eziandio quelle cose che già vi vietai, perchè così la necessità richiede.* Adunque se la risposta di Pietro, qui fatta, fusse stata sotto quella intenzione, già non sarebbe stata sotto la intenzione di Cristo; della qual cosa Cristo l'avrebbe ripreso, come molte volte il riprese, quando ignorantemente rispondeva. Ma e' non fece questo, anzi acconsentì dicendo: *Egli è assai*, quasi dicesse: *Per la necessità dico questo, e se non può ciascheduno averlo, bastino due.* E che Pietro, secondo il suo costume, parlasse alla superficie, lo dichiara la sua subita ed inconsiderata presunzione; alla quale non solo la sincerità della fede lo costrigneva, ma credo la purità e semplicità naturale. Questa sua presunzione da tutti gli Scrittori di Cristo è manifestata.

omnes. Scribit autem Matthaeus, quod cum Jesus interrogasset discipulos: Quem esse me dicitis? *Petrum ante omnes respondisse:* Tu es Christus filius Dei vivi. *Scribit etiam, quod Christus, cum diceret discipulis,* quia oportebat eum ire in Hierusalem, et multa pati, *assumpsit eum Petrus, et coepit increpare eum, dicens:* Absit hoc a te, Domine, non erit tibi hoc. *Ad quem Christus, eum redarguens, conversus dixit:* Vade post me Sathana. *Item scribit, quod in monte transfigurationis, in cospectu Christi, Moysi, et Eliae, et duorum filiorum Zebedaei, dixit:* Bonum est nos hic esse: si vis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Eliae unum. *Item scribit, quod cum discipuli essent in navicula tempore noctis, et Christus ambularet super aquam, Petrus dixit:* Domine, si tu es, jube me ad te venire super aquas. *Item scribit, quod cum Christus praenunciaret scandalum discipulis suis, Petrus respondit:* Etsi omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor. *Et infra:* Etsi oportuerit me simul mori tecum, non te negabo. *Et hoc etiam contestatur Marcus. Lucas vero scribit, Petrum etiam dixisse Christo, parum supra verba praemissa de gladiis:* Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire. *Joannes autem dicit de illo, quod cum Christus vellet sibi lavare pedes, Petrus ait:* Domine, tu mihi lavas pedes? *Et infra:* Non lavabis mihi pedes in aeternum. *Dicit etiam, ipsum gladio percussisse ministri servum: quod*

Scrive infatti Matteo, che dimandando Gesù Cristo a' discepoli: *Chi dite voi ch' io sia?* rispuose Pietro innanzi a tutti: *tu se' Cristo figlio di Dio vivo.* Scrive ancora che quando Cristo disse a' discepoli: *E' mi bisogna ire in Gerusalemme, e molte cose patire;* Pietro lo prese, molto riprendendolo: *Iddio ti guardi di questo, signore mio, questo non ti avverrà.* E Cristo così lo riprese: *va' addietro, Satana.* Ancora scrive che nel monte della trasfigurazione, nel cospetto di Cristo, di Mosè, di Elia e de' due figliuoli di Zebedeo, disse: *Signore, questa è buona stanza: se tu vuoi, facciamo qui tre tabernacoli, uno a te, uno a Mosè, uno ad Elia.* Oltre a questo scrive, che essendo i discepoli di notte in una navicella, ed andando Cristo sopra l'acqua, disse Pietro: *Signore, se tu se' Cristo, fa' ch' io venga a te sopra l'acqua.* Altrove dice, che quando Cristo pronunziò il futuro scandalo a' suoi discepoli, rispose Pietro: *Se tutti contro a te si scandalizzeranno, mai non mi scandalizzerò io.* E di sotto aggiugne ancora: *Se bisognerà teco morire, io mai ti negherò.* Questo ancora testimonia Marco. E Luca scrive, che Pietro disse a Cristo *poco innanzi* le dette parole de' coltelli: *Signore, io sono apparecchiato alla prigione ed alla morte teco venire.* Giovanni poi dice di lui, che volendo Cristo lavargli i piedi, disse Pietro: *Signore, laverai tu a me i piedi?* e disotto dice: *Non mi laverai i piedi in eterno.* Dice ancora, avere egli percosso col coltello il servo del mini-

etiam conscribunt omnes quatuor. Dicit etiam Joannes, ipsum introivisse subito, cum venit in monumentum, videns alium discipulum cunctantem ad ostium. Dicit iterum, quod existente Christo in littore post resurrectionem, cum Petrus audivisset quia Dominus esset, subcinxit se tunica (erat enim nudus), et misit se in mare. Ultimo dicit, quod cum Petrus vidisset Joannem, dixit Jesu: Domine, hic autem quid? *Juvat quippe talia de Archimandrita nostro in laudem suae puritatis continuasse: in quibus aperte deprehenditur, quod cum de duobus gladiis loquebatur, intentione simplici respondebat ad Christum. Quod si verba illa Christi et Petri typice sunt accipienda, non ad hoc tamen, quod dicunt isti, trahenda sunt, sed referenda ad sensum illius gladii, de quo Matthaeus scribit sic:* Nolite arbitrari quia veni pacem mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. Veni enim, separare hominem adversus patrem suum, etc. *Quod quidem fit tam verbo, quam opere. Propter quod dicebat Lucas ad Theophilum;* Quae coepit Jesus facere et docere. *Talem gladium Christus emere praecipiebat, quem duplicem ibi esse Petrus etiam respondebat. Ad verba enim et opera parati erant, per quae facerent quod Christus dicebat: scilicet, se venisse facturum per gladium, ut dictum est.*

Dicunt quidam adhuc, quod Costantinus Imperator, mundatus a lepra intercessione Sylvestri, tunc summi pontificis, Im-

stro; ed in questo tutti e quattro s'accordano. Dice ancora Giovanni, essere egli entrato subito, quando venne nel monumento, veggendo l'altro discepolo che stava fermo all' uscio. Aggiugne ancora, che stando Gesù dopo la resurrezione nel lito, ed udendo Pietro che egli era il signore, si mise la veste, (essendo prima ignudo) ed entrò in mare. Finalmente dice, che quando Pietro vide Giovanni, disse a Gesù: *Costui che va facendo?* E mi giova certamente tali cose del nostro pastore, in laude della sua purità, avere narrate; nelle quali apertamente si conosce, che quando parlava de' due coltelli, con semplice intenzione a Cristo rispondeva. Ed ancora se le parole di Cristo e Pietro s' hanno in figura ad intendere, non si debbono pur nonostante tirare a quel senso che costoro dicono, ma al senso di quel coltello del quale Matteo così scrive: *Non vi pensate ch' io sia venuto a mettere in terra pace, ma il coltello. Io sono venuto a separare l' uomo dal padre suo etc.* La quale cosa si fa in opere ed in parole. E però diceva Luca a Teofilo: *Le cose che cominciò Cristo a fare, ed a insegnare.* Cristo comandava comperare tal coltello; il quale essere quivi doppio, ancora Piero rispondeva. Imperocchè egli erano apparecchiati alle parole ed all'opere, per le quali farebbono quello che Cristo diceva, cioè sè essere venuto a fare mediante il coltello, come detto abbiamo.

Dicono ancora alcuni, che Costantino essendo mondato della lebbra, per la intercessione di Silvestro allora pontefice, donò la sedia del-

perii sedem, scilicet Romam, donavit Ecclesiae, cum multis aliis Imperii dignitatibus. Ex quo arguunt, dignitates illas posthac neminem assumere posse, nisi ab Ecclesia recipiat, cujus eas esse dicunt. Et ex hoc bene sequeretur, auctoritatem unam ab alia dependere, ut ipsi volunt. Positis igitur et solutis argumentis quae radices in divinis eloquiis habere videbantur; restant nunc illa ponenda et solvenda, quae in gestis romanis et ratione humana radicantur. Ex quibus primum est, quod praemittur, quod sic syllogizant. Ea quae sunt Ecclesiae, nemo de jure habere potest, nisi ab Ecclesia: et hoc conceditur. Romanum regimen est Ecclesiae: ergo ipsum nemo habere potest de jure, nisi ab Ecclesia. Et minorem probant per ea quae de Costantino superius tacta sunt. Hanc ergo minorem interimo; et cum probant, dico quod sua probatio nulla est: quia Costantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere. Et cum pertinaciter istent, quod dico sic ostendi potest. Nemini licet ea facere per officium sibi deputatum, quae sunt contra illud officium: quia sic idem, in quantum idem, esset contrarium sibi ipsi; quod est impossibile. Sed contra officium deputatum Imperatori est, scindere imperium: cum officium ejus sit, humanum genus uni velle et uni nolle tenere subjectum, ut in primo hujus facile videri potest. Ergo scindere imperium, Imperatori non licet. Si

lo imperio (cioè Roma) alla chiesa, con molte altre dignità dell'imperio. Donde arguiscono che quelle dignità dipoi nessuno può ricevere, se non le riceve dalla chiesa, della quale elle sono, secondo che loro dicono. E di questo bene seguiterebbe, come vogliono, l' una autorità dall' altra dipendere. Posti e soluti gli argomenti i quali parevano fondati ne' divini sermoni; resta porre e solvere quelli che si fondano nelle cose fatte da' Romani, e nella umana ragione; de' quali primo è quello che così da costoro si propone: quelle cose che sono della chiesa, nessuno può di ragione avere se non dalla chiesa: e questo si concede. Il romano reggimento è della chiesa; adunque non lo può nessuno di ragione avere se non dalla chiesa. E provano la minore per quelle cose che di Costantino di sopra sono dette Questa minore io dunque niego loro; e quando ei la provano, dico che nulla pruovano, perchè Costantino non poteva alienare l'imperio, e la chiesa non lo poteva ricevere. E quando eglino si contrappongano pertinacemente, quello che dico, così si può mostrare. A nessuno è lecito fare quelle cose, per l'officio a se deputato, le quali sono contro a esso officio. Imperocchè così una cosa medesima, in quanto è essa medesima, a se stessa sarebbe contraria, e questo è impossibile. Ma contro all' officio dell' Imperatore è dividere l'Impero; essendochè l'officio suo sia ad uno volere e ad uno nonvolere tenere l'umana generazione soggiogata, come nel primo libro dimostrammo: e però non è lecito allo imperadore dividere

ergo aliquae dignitates per Constantinum essent alienatae (*ut dicunt*) *ab Imperio, et excessissent in potestate Ecclesiae; scissa esset tunica inconsutilis, quam scindere ausi non sunt qui Christum verum Deum lancea perforarunt. Praeterea sicut Ecclesia suum habet fundamentum, sic etiam Imperium suum; nam Ecclesiae fundamentum Christus est; unde Apostolus ad Corinthios:* Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, qui est Christus Jesus. Ipse est petra, super quam edificata est Ecclesia. Imperii vero fundamentum, jus humanum est. *Modo dico, quod sicut Ecclesiae fundamento suo contrariari non licet, sed debet semper inniti super illud, juxta illud Canticorum:* Quae est ista quae ascendit de deserto, delitiis affluens, innixa super dilectum? *sic et Imperio licitum non est, contra jus humanum aliquid facere: sed contra jus humanum esset, si seipsum Imperium destrueret; ergo Imperio seipsum destruere non licet. Cum ergo scindere Imperium, esset destruere ipsum, consistente Imperio in unitate Monarchiae universalis; manifestum est, quod Imperii auctoritate fungenti, scindere imperium non licet. Quod autem destruere Imperium sit contra jus humanum, ex superioribus est manifestum. Praeterea omnis jurisdictio prior est suo judice. Judex enim ad jurisdictionem ordinatur, et non e converso. Sed Imperium*

l'imperio. Se adunque per Costantino fussino alcune dignità alienate dallo imperio, come eglino dicono, e fussino nella potestà della chiesa pervenute, sarebbesi divisa la veste inconsutile, cioè non cucita; la quale non ebbero ardire dividere coloro i quali vulnerarono Cristo, vero Iddio, con la lancia. Oltre a questo, come la chiesa ha il fondamento suo, così ancora l'imperio ha il suo; perocchè il fondamento della chiesa è Cristo; onde lo Apostolo a' Corintii così parla: *Nessuno può porre altro fondamento oltre a quello che è posto, e questo è Cristo Gesù: egli è la pietra sopra la quale è la chiesa fondata; ma il fondamento dello imperio è la umana ragione.* Dico ora, che come alla chiesa non è lecito fare contro al suo fondamento; ma sempre debbe sopra esso attenersi secondo la Cantica: *Chi è costei che sale del deserto, abbondante di delizie, che s' appoggia sopra al suo diletto?* così allo imperio non è lecito fare alcuna cosa contro alla umana ragione: ma sarebbe contro alla umana ragione, se lo imperio sè medesimo dissipasse: adunque allo imperio non è lecito se medesimo dissipare. E perchè dividere l'imperio, sarebbe distruggere esso imperio, conciossiachè lo imperio consiste nella unità della universale monarchia; è manifesto che non è lecito allo imperadore dividere l'imperio; e che sia contro alla ragione umana dissipare l'imperio, di sopra è manifesto. Ancora ogni giurisdizione è più antica che il giudice suo. Imperocchè il giudice è ordinato a essa giurisdizione, e non per contrario.

est jurisdictio, omnem temporalem jurisdictionem abitu suo comprehendens: ergo ipsa est prior suo judice, qui est Imperator: quia ad ipsam Imperator est ordinatus, et non e converso. Ex quo patet, quod Imperator ipsam permutare non potest, in quantum Imperator, cum ab ea recipiat esse quod est. Modo dico sic: Aut ille Imperator erat, cum dicitur Ecclesiae contulisse, aut non; et si non, planum est quod nihil poterat de imperio conferre. Si sic, cum talis collatio esset minoratio jurisdictionis, in quantum Imperator, hoc facere non poterat. Amplius, si unus imperator aliquam particulam ab Imperii jurisdictione discindere posset, eadem ratione et alius. Et cum jurisdictio temporalis finita sit, et omne finitum per finitas decisiones assumatur; sequeretur, quod jurisdictio prima posset annihilari: quod est irrationabile. Adhuc, cum conferens habeat se per modum agentis, et cui confertur, per modum patientis, ut placet Philosopho in quarto ad Nicomachum; non solum ad collationem esse licitam requiritur dispositio conferentis, sed etiam ejus cui confertur. Videtur enim in patiente et disposito actus activorum inesse: sed ecclesia omnino indisposita erat ad temporalia recipienda, per praeceptum prohibitivum expressum, ut habemus per Matthaeum sic: Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris,

Ma l'imperio è giurisdizione, che nell'amplitudine sua ogni temporale giurisdizione comprende. Adunque ella è prima che lo imperadore sia giudice; perciocchè lo imperadore a fine d'essa è ordinato, e non è essa a fine di lui. Di quì è manifesto, che lo imperadore non la può permutare in quanto egli è imperadore, conciossiachè egli riceva da lei quello essere, che egli è. Ora dico così: o quegli era imperadore quando e' dicono che conferì alla chiesa, o no. E se no, è chiaro che non poteva conferire cosa alcuna dell'imperio. E se era, conciossiachè tale collazione era diminuzione di giurisdizione imperiale, in quanto era imperadore fare non lo poteva. Ancora se lo imperadore potesse separare alcuna particula dalla giurisdizione imperiale, per la ragione medesima lo potrebbe l'altro similmente fare: e conciossiachè la giurisdizione temporale sia finita, e ogni cosa finita per finite divisioni si assuma; seguiterebbe che la giurisdizione prima annichilare si potrebbe: e questo non è di ragione. Ancora, perchè chi conferisce ha natura d'agente, e colui a cui è conferito, l'ha di paziente, come dice Aristotele nell'Etica; a volere che sia lecito il conferire, non si richiede solamente la disposizione di colui che conferisce, ma ancora di colui a cui è conferito. Perchè pare che le operazioni degli agenti sieno nel paziente disposto: ma la chiesa in nessun modo era disposta a ricevere cose temporali per il precetto che espressamente lo vieta, come abbiamo da Matteo: *Non vogliate possedere oro nè argento nelle vostre cinture,*

non peram in via, etc. *Nam etsi per Lucam habemus relaxationem praecepti, quantum ad quaedam; ad possessionem tamen auri et argenti, licentiatam Ecclesiam post prohibitionem illam invenire non potui. Quare si Ecclesia recipere non poterat, dato quod Constantinus hoc facere potuisset de se; actio tamen illa non erat possibilis, propter patientis indispositionem. Patet igitur, quod nec Ecclesia recipere per modum possessionis, nec ille conferre per modum alienationis poterat. Poterat tamen Imperator in patrocinium Ecclesiae, patrimonium et alia deputare, immoto semper superiori dominio, cujus unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarius Dei recipere, non tanquam possessor, sed tanquam fructuum pro Ecclesia proque Christi pauperibus dispensator; quod Apostolos fecisse, non ignoratur.*

Adhuc dicunt, quod Adrianus Papa, Carolum Magnum sibi et Ecclesiae advocavit Longobardorum tempore Desiderii regis eorum, et quod Carolus ab eo recepit Imperii dignitatem, non obstante, quod Michael imperabat apud Constantinopolim. Propter quod dicunt, quod omnes qui fuerunt Romanorum Imperatores post ipsum, et ipse, advocati Ecclesiae sunt, et debent ab Ecclesia advocari. Ex quo etiam sequeretur illa dependentia, quam concludere volunt. Et ad hoc infrigendum dico, quod nihil di-

nè pecunia, e non portate la tasca per la via. E benchè per Luca abbiamo alquanta larghezza, non tanto circa questo precetto, quanto ad alcune cose, nientedimeno quanto alla possessione dell'oro ed argento, non ho potuto trovare licenzia data alla Chiesa dopo la proibizione predetta. Per la qual cosa, se la Chiesa non poteva ricevere, dato che Constantino avesse potuto fare questo, nientedimeno tale azione non era possibile riceversi, non essendo il paziente disposto. Adunque è manifesto che la Chiesa non lo poteva ricevere per modo di possessione, nè egli per modo d'alienazione conferire. Nientedimeno poteva lo imperadore in aiuto della chiesa, il patrimonio suo e altre cose spendere, stando sempre fermo il superiore dominio, l'unione del quale divisione non patisce. E poteva il vicario di Dio ricevere, non come possessore, ma come dispensatore de' frutti a' poveri di Cristo per la Chiesa, la qual cosa sappiamo essere stata dagli Apostoli fatta.

Ancora dicono che Adriano papa chiamò Carlo Magno per soccorso di se e della chiesa, per la ingiuria fattagli da' longobardi nel tempo di Desiderio re loro, e che Carlo da lui ricevette la dignità dello imperio, non ostante che Michele era in Constantinopoli imperadore. Il perchè dicono che tutti quegli che dopo lui furono imperadori romani, sono avvocati della chiesa, e debbono da lei essere chiamati. Onde seguirebbe ancora quella dipendenza la quale vogliono conchiudere. A distruzione di questo dico che parlano invano,

cunt; usurpatio enim juris non facit jus. Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesiae probaretur dependere ab Imperatore: postquam Ottho Imperator Leonem Papam restituit, et Benedictum deposuit, nec non in exilium in Saxoniam duxit.

Ratione vero sic arguunt. Sumunt etenim sibi principium de decimo primae Philosophiae, dicentes: Omnia quae sunt unius generis reducuntur ad unum quod est mensura omnium quae sub illo genere sunt. Sed omnes homines sunt unius generis: Ergo debent reduci ed unum, tanquam ad mensuram omnium eorum. Et cum summus Antistes et Imperator sint homines, si conclusio illa est vera, oportet quod reducantur ad unum hominem. Et cum Papa non sit reducendus ad alium, relinquitur, quod Imperator, cum omnibus aliis, sit reducendus ad ipsum, tamquam ad mensuram et regulam. Propter quod sequitur etiam idem quod volunt. Ad hanc rationem solvendam, dico quod cum dicunt, ea quae sunt unius generis, oportet duci ad aliquod unum de illo genere, quod est metrum in ipso, verum dicunt. Et similiter verum dicunt, dicentes, quod omnes homines sunt unius generis. Et similiter verum concludunt, cum inferunt ex his, omnes homines esse reducendos ad unum metrum in suo genere. Sed cum ex hac conclusione subinferunt de Papa et Imperatore, fallantur secundum accidens. Ad cujus evidentiam sciendum, quod aliud est esse hominem, et aliud est esse Papam. Et

perchè l'usurpazione della ragione non fa ragione. Imperocchè se la facesse, pel modo medesimo l'autorità della chiesa si proverebbe dallo imperadore dipendere, dappoi che Ottone imperadore restituì papa Leone e depose Benedetto, ed in Sassonia lo mandò in esilio.

Colla ragione poi così costoro arguiscono. E' pigliano il principio del decimo della Metafisica, dicendo: Tutte le cose che sono d'uno genere si riducono a uno che è misura di tutte le cose che sono sotto quello genere. Tutti gli uomini sono d'uno genere. Adunque si debbono ridurre a uno come misura di tutti loro. E conciossiachè il sommo pontefice e imperadore sieno uomini, se quella conclusione è vera, bisogna che si riducano a uno uomo. E perchè il papa non si può ridurre ad altri, resta che lo imperadore con tutti gli altri insieme si debba ridurre a lui come a misura e regola; onde seguita quello che vogliono. Per solvere questa ragione dico: Che quando e'dicono, che le cose le quali sono d' uno genere bisogna ridurle a qualcuna di quel genere, la quale è misura in esso, dicono il vero; e similmente dicono il vero quando e' dicono che tutti gli uomini sono d' uno genere. Similmente conchiudono il vero quando di qui inferiscono, doversi ridurre tutti gli uomini a una misura nel suo genere. Ma quando per questa conclusione inducono del papa e dello imperadore, sono ingannati secondo accidente. E ad intendere questo, è da sapere che altro è essere uomo, ed altro è essere papa; altro è essere uo-

eodem modo, aliud est esse hominem, aliud esse Imperatorem; sicut aliud esse hominem, aliud esse patrem et dominum; homo enim est, id quod est per formam substantialem, per quam sortitur speciem et genus, et per quam reponitur sub praedicamento substantiae. Pater vero est, id quod est per formam accidentalem, quae est relatio, per quam sortitur speciem quandam et genus et reponitur sub genere ad aliud, sive relationis. Aliter omnia reducerentur ad praedicamentum substantiae, cum nulla forma accidentalis per se subsistat, absque hypostasi substantiae subsistentis: quod est falsum. Cum ergo Papa et Imperator sint, id quod sunt, per quasdam relationes, quia per Papatum et per Imperiatum, quae relationes sunt, altera sub abitu paternitatis, et altera sub abitu dominationis: manifestum est quod Papa et Imperator, in quantum hujusmodi, habent reponi sub praedicamento relationis: et per consequens, reduci ad aliquod existens sub illo genere. Unde dico, quod alia est mensura ad quam habent reduci, prout sunt homines; et alia, prout sunt et Papa et Imperator. Nam prout sunt homines, habent reduci ad optimum hominem, qui est mensura omnium aliorum, et idea, ut ita dicam, quisquis ille sit, ad existentem maxime unum in genere suo, ut haberi potest ex ultimo ad Nicomachum. In quantum vero sunt relativa quaedam, ut patet reducenda sunt vel ad judicem, si alterum subalternatur alteri; vel in specie communi-

mo, altro essere imperadore; come altro è essere uomo che essere padre o signore. L'uomo è quello ch'egli è per la forma sostanziale, per la quale ha specie e genere, e per la quale si ripone nel predicamento della sostanza. Il padre è quello ch'egli è per forma accidentale, la quale è relazione per cui si riduce a certa specie ed a certo genere, e riponsi sotto il predicamento della relazione: altrimenti tutte le cose si ridurrebbono al predicamento della sostanza; conciossiachè nessuno accidente per se sussista senza il fondamento della sostanza sostenente; e questo è falso. Adunque essendo il papa e lo imperadore quello che sono, per alcune relazioni, perchè sono tali pel papato e per lo impero, che sono relazioni, e l'una è sotto l'abito della paternità, l'altra sotto l'abito della dominazione; è manifesto che il papa e lo imperadore, in quanto sono tali, si debbano riporre sotto il predicamento della relazione, e *per conseguenza* ridursi a qualche cosa esistente in essa relazione. E però dico, che altra è la misura alla quale si debbon ridurre in quanto sono uomini, ed altra alla quale in quanto sono papa ed imperadore. Imperò in quanto sono uomini, si debbono ridurre a un ottimo uomo, il quale è di tutti gli altri misura, *e per così dire il tipo*, qualunque costui si sia, purchè sia massime uno nel suo genere, secondo il decimo dell'Etica. Ma in quanto sono relativi, o si debbono ridurre al giudice se l'uno è sottomesso all'altro; o comunicano in ispecie per natura di re-

cant per naturam relationis; vel ad aliquod tertium ad quod reducantur, tanquam ad communem unitatem. Sed non potest dici, quod alterum subalternetur alteri, quia sic alterum de altero praedicaretur, quod est falsum: Non enim dicimus: imperator est Papa, nec e converso; nec potest dici, quod communicent in specie: cum alia sit ratio Papae, alia Imperatoris, in quantum hujusmodi. Ergo reducuntur ad aliquid in quo habent uniri. Propter quod sciendum, quod sicut se habet relatio ad relationem, sic relativum ad relativum. Si ergo Papatus et Imperiatus, cum sint relationes superpositionis, habeant reduci ad respectum superpositionis, a quo respectu cum suis differentialibus descendunt, Papa et Imperator, cum sint relativa, reduci habebunt ad aliquod unum, in quo reperiatur ipse respectus superpositionis, absque differentialibus aliis. Et hoc erit vel ipse Deus in quo respectus omnis universaliter unitur; vel aliqua substantia Deo inferior, in qua respectus superpositionis, per differentiam superpositionis, a simplici respectu descendens, particuletur. Et sic patet, quod Papa et Imperator, in quantum homines, habent reduci ad unum; in quantum vero Papa et Imperator, ad aliud: et per hoc patet, ad rationem.

Positis et exclusis erroribus, quibus potissime innituntur, qui Romani principatus auctoritatem dependere dicunt a Romano Pontifice; redeundum est ad osten-

lazione, o ad un terzo al quale si riducano come a comune unità. Ma non si può dire che l'uno si sottoponga all'altro come subalterno, imperocchè così l'uno dell'altro si predicherebbe, e questo è falso. Perocchè noi non diciamo: lo imperadore è papa, nè il papa è imperadore: e non si può dire, che comunichino in ispezie; perchè altro è l'offizio del papa, e altro è quello dello imperadore, in quanto e' sono tali. Adunque si riducono a qualche cosa, nella quale e' si debbono unire; e però si vuole sapere che quella comparazione che è tra relazione e relazione, quella è tra relativo e relativo. Adunque se il papato e l'imperio, essendo relazioni di sopraposizione, s' hanno a ridurre al rispetto della sopraposizione, dal quale rispetto con le differenze loro dipendono, Papa ed Imperadore, essendo eglino relativi, si dovranno ridurre a qualcuno, nel quale si ritrovi esso rispetto di sopraposizione senza altra differenza: e questo sarà o l'istesso Iddio, nel quale ogni rispetto universalmente s'unisce; o una sostanza a Dio inferiore, nella quale il rispetto della sopraposizione, per la differenza della sopraposizione dal semplice rispetto discendente, diventi particolare. E così è manifesto che il papa e lo imperadore, in quanto sono uomini, s' hanno a ridurre a uno, ma in quanto papa ed imperadore ad altro; e questo basti in quanto alla ragione.

Posti e rimossi gli errori, a' quali coloro molto s' accostano che dicono, l'autorità del romano imperio dal pontefice romano dipendere, è da ritornare a dimostrare la verità di

dendum veritatem hujus tertiae quaestionis, quae a principio discutienda proponebatur, quae quidem veritas apparebit sufficienter, si sub praefixo principio inquirendo, praefatam auctoritatem immediate dependere a culmine totius entis ostendero, qui Deus est. Et hoc erit ostensum, vel si auctoritas Ecclesiae removeatur ab illa, cum de alia non sit altercatio; vel si ostensive probetur, a Deo immediate dependere. Quod autem auctoritas Ecclesiae non sit caussa Imperialis auctoritatis, probatur sic: Illud, quo non existente, aut quo non virtuante, aliud habet totam suam virtutem, non est caussa illius virtutis: Sed Ecclesia non existente, aut non virtuante, Imperium habuit totam suam virtutem. Ergo Ecclesia non est caussa virtutis Imperii, et per consequens, nec auctoritatis, cum idem virtus sit et auctoritas ejus. Sit Ecclesia A, Imperium B, auctoritas sive virtus Imperii C. Si non existente A, C est in B, impossibile est, A esse caussam ejus quod est, C esse in B: cum impossibile sit, effectum praecedere causam in esse. Adhuc, si nihil operante A, C est in B, necesse est, A non esse causam ejus quod est, C esse in B: cum necesse sit ad productionem effectus praeoperari caussam, praesertim efficientem, de qua intenditur. Major propositio hujus demonstrationis declarata est in terminis: Minorem Christus et Ecclesia confirmat: Christus nascendo et moriendo, ut superius dictum est: Ecclesia, cum Paulus in Actibus Apostolorum di-

questa terza quistione, la quale si proponeva da principio per dichiararla, la quale verità apparirà sufficientemente, se sotto prefisso principio ricercando dimostrerò, la prefata autorità senza mezzo dipendere dalla sommità di tutto l'essere, che è Iddio. E questo sarà dimostrato, ovvero se l'autorità della chiesa sia rimossa da essa, conciossiachè di quella non è altercazione; o se si mostra chiaramente da Dio senza mezzo dipendere. E che l'autorità della chiesa, non sia cagione della imperiale, si pruova così: quello, senza l'essere o la virtù del quale, è altra cosa, quest'altra cosa da quello non dipende; e non esistendo la chiesa, ovvero non dando virtù, l'imperio ebbe tutta la virtù sua. Adunque la chiesa non è cagione della virtù dello imperio nè della sua autorità, essendo tuttuno la virtù e l'autorità sua; e questo così si mostra. Sia la chiesa A, l'imperio B, l'autorità o virtù dell'imperio C. Se non esistendo A, C è in B, è impossibile che A sia cagione dello essere C in B, perchè egli è impossibile che l'effetto preceda la cagione sua nello essere. Ancora, se mentre che A nulla adopera, C è in B, è necessario che A non sia cagione dell'essere C in B, perchè egli è necessario che alla produzione dello effetto, la cagione innanzi adoperi, specialmente la cagione efficiente della quale al presente parliamo. La maggior proposizione di questa dimostrazione è dichiarata ne' termini; la minore è confermata da Cristo e dalla Chiesa; da Cristo quando nacque e quando morì come di sopra è detto; dalla Chiesa, dicendo Pao-

cat ad Festum: Ad tribunal Caesaris sto, ubi me oportet judicari. *Cum etiam Angelus Dei Paulo dixerit parum post:* Ne timeas Paule, Caesari te oportet assistere. *Et infra iterum Paulus ad Judaeos existentes in Italia:* contradicentibus autem Judaeis, coactus sum appellare Caesarem, non quasi gentem meam habens aliquid accusare, sed ut eruerem animam meam de morte. *Quod si Caesar jam tunc judicandi temporalia non habuisset auctoritatem, nec Christus hoc persuassisset, nec angelus illa verba nunciasset, nec ille qui dicebat,* Cupio dissolvi et esse cum Christo, *incompetentem judicem appellasset. Si etiam Constantinus auctoritatem non habuisset in patrocinium Ecclesiae, illa quae de Imperio deputavit ei, de jure deputare non potuisset; et sic Ecclesia, illa collatione uteretur injuste: cum Deus velit oblationes esse immaculatas, juxta illud Levitici:* Omnis oblatio, quae offertur Domino, absque fermento fiet. *Quod quidem praeceptum, licet ad offerentes faciem habere videatur, nihilominus est per consequens ad recipientes. Stultum enim est credere, Deum velle recipi, quod prohibet exhiberi; cum etiam in eodem praecipiatur Levitis:* Nolite contaminare animas vestras, nec tangatis quicquam eorum, ne immundi sitis. *Sed dicere quod Ecclesia abutatur patrimonio sibi deputato, est valde inconveniens: ergo falsum erat illud, ex quo sequebatur.*

lo negli atti degli Apostoli: *Io sto dinanzi al tribunale di Cesare, ove mi conviene esser giudicato.* E poco dipoi l'angiolo di Dio disse a Paolo: *Non temere Paolo, innanzi a Cesare ti conviene comparire.* E disotto disse Paolo a' giudei che erano in Italia: *Contradicendomi i giudei, io sono costretto appellare a Cesare, non per accusare in alcuna cosa la gente mia, ma per rimuovere l' anima mia dalla morte.* E se Cesare non avesse allora avuto autorità di giudicare le cose temporali, nè Cristo avrebbe questo persuaso, nè l'angiolo avrebbe quelle parole annunziate, nè colui che diceva, *io desidero di morire ed essere con Cristo*, avrebbe appellato incompetente giudice. Ancora se Costantino non avesse avuto autorità in patrocinio e aiuto della chiesa, quelle cose dell' imperio che deputò alla chiesa, non avrebbe potuto di ragione deputare; e così la chiesa ingiustamente userebbe quel dono; conciossiachè Iddio voglia l'offerte essere immaculate, secondo quel detto del Levitico: *Ogni offerta che farete a Dio sarà senza formento.* Il quale comandamento, benchè paja che sia diretto agli offerenti, nientemeno è ancora a' recipienti. Stolto è credere che Iddio voglia che si riceva quello che vieta dare, massime perchè nel medesimo libro si comanda a' Leviti: *Non vogliate contaminare l' anime vostre, e non toccate alcuna di quelle cose acciocchè non siate immondi.* Ma il dire che la chiesa così usi male il patrimonio a se deputato, è molto inconveniente; adunque era falso quello da che questo seguita.

Amplius, si Ecclesia virtutem haberet authorizandi Romanum principem, aut haberet a Deo, aut a se, aut ab Imperatore aliquo, aut ab universo mortalium assensu, vel saltem ex illis praevalentium. Nulla est alia rimula, per quam virtus haec ad Ecclesiam manare potuisset. Sed a nullo istorum habet: Ergo virtutem praedictam non habet. Quod autem a nullo istorum habeat, sic apparet. Nam si a Deo recepisset, hoc fuisset aut per legem divinam, aut per naturalem; quia quod a natura recipitur a Deo recipitur, non tamen convertitur. Sed non per naturalem: quia natura non imponit legem, nisi suis effectibus: cum Deus insufficiens esse non possit, ubi sine secundis agentibus aliud in esse producit. Unde cum Ecclesia non sit effectus naturae, sed Dei dicentis: Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam. *Et alibi:* Opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam: *manifestum est, quod ei natura legem non dedit. Sed nec per divinam; Omnis namque divina lex, duorum testamentorum gremio continetur: in quo quidem gremio reperire non possum, temporalium sollicitudinem sive curam sacerdotio primo vel novissimo commendatam fuisse. Quinimo invenio, sacerdotes primos ab illa de praecepto remotos, ut patet per ea quae Deus ad Moysen: et sacerdotes novissimos, per ea quae Christus ad discipulos. Quam quidem ab eis esse remotam possibile non esset, si regiminis temporalis auctoritas a sacerdotio demanaret; cum saltem in au-*

Oltre a questo se la chiesa avesse virtù di dare autorità al principe romano, o l'avrebbe da Dio, o da se, o da altro imperadore, o da tutto il consentimento de' mortali, o almeno dalla maggior parte. Non c'è altra via per la quale questa virtù possa essere venuta alla chiesa; ma da nessuno di costoro ha questo; adunque non l'ha in alcun modo. E che da nessuno di costoro l'abbia, così si mostra. Imperocchè se l'avesse da Dio ricevuta, questo sarebbe stato per legge divina o naturale, perchè quello che si riceve da natura si riceve da Dio, ma non per contrario. Ma non la riceve per naturale legge, perchè la natura non pone legge, se non a' suoi effetti, conciossiachè Iddio non sia insufficiente a potere produrre alcuno effetto senza gli agenti secondi. E non essendo la chiesa effetto di natura ma di Dio, dicente: *sopra questa pietra edificherò la chiesa mia;* e altrove: *io ho finita l'opera che tu mi desti a fare;* è manifesto che la natura non gli dette la legge. Neanche *la riceve* per legge divina. Imperocchè ogni legge divina nel grembo de' due testamenti si contiene: nel qual grembo non posso trovare, la cura delle cose temporali al primo o novissimo sacerdozio essere commessa; ma piuttosto trovo i primi sacerdoti da quella per comandamento essere rimossi, come apparisce per le parole di Dio a Mosè; ed i sacerdoti ultimi per le parole di Cristo a' discepoli. La qual *cura* non sarebbe possibile che da loro fusse rimossa, se l'autorità del temporale governo dal sacerdozio dipendesse:

thorizando sollicitudo provisionis instaret: et deinde cautela continua, ne authorizatus a tramite rectitudinis deviaret. Quod autem a se non receperit, de facili patet sic: Nihil est quod dare possit, quod non habet. Unde omne agens aliquid, actu esse tale oportet, quale agere intendit: ut habetur in iis quae de simpliciter ente. Sed constat, quod si Ecclesia sibi dedit illam virtutem, non habebat illam priusquam daret sibi. Et sic dedisset sibi quod non habebat: quod est impossibile. Quod vero ab aliquo Imperatore non receperit, per ea quae superius manifesta sunt, patet sufficienter. Et quod etiam assensu omnium vel praevalentium non habuerit, quis dubitat, cum non modo Asiani et Africani omnes, quin etiam major pars Europam colentium, hoc abhorreat? Fastidium etenim est, in rebus manifestissimis probationes adducere.

Item: Illud quod est contra naturam alicujus, non est de numero suarum virtutum: cum virtutes uniuscujusque rei consequantur naturam ejus, propter finis adeptionem. Sed virtus authorizandi regnum nostrae mortalitatis, est contra naturam Ecclesiae: Ergo non est de numero virtutum suarum. Ad evidentiam autem minoris, sciendum, quod natura Ecclesiae, forma est Ecclesiae. Nam quamvis natura dicatur de materia et forma, propius tamen dicitur de forma, ut ostensum est in Naturali auditu. Forma autem Ecclesiae nihil aliud est quam vita Christi tam in dictis quam in factis com-

conciossiachè nel dare autorità vi sarebbe sollecitudine di provedere, e dipoi cautela continova, acciocchè chi avesse ricevuto autorità, dalla retta via non si partisse. E che non l'abbia ricevuta da se, facilmente apparisce. Nessuna cosa è che possa dare quello che non ha. Onde qualunque fa alcuna cosa, deve essere in atto tale quale quello che intende fare, secondo *che si ha nella* Metafisica. Sicchè se la chiesa si dette quella virtù, non l'avea prima che ella se la desse; e così avrebbesi dato quello che ella non avea, e questo non è possibile. E che ella non l'abbia da alcuno imperadore ricevuta, di sopra abbiamo dichiarato. E chi dirà che ella l'abbia avuta dal consenso di tutti gli uomini o della maggior parte, essendochè non solo gli affricani ed asiani tutti, ma ancora la maggior parte degli europei abbiano questo in odio? Egli è fastidiosa cosa nelle materie manifestissime, addurre le prove.

Oltre a questo, quello che è contro alla natura d'alcuna cosa, non è del numero delle sue virtù: conciossiachè le virtù di qualunque cosa conseguitino alla natura sua per acquistare il fine: ma la virtù di dare autorità al regno della nostra mortalità è contro alla natura della chiesa; adunque non è del numero delle virtù sue. Per dichiarazione della minore, è da sapere che la natura della chiesa, è la forma della chiesa. Imperocchè, benchè la natura si dica della materia e della forma, nientedimeno principalmente della forma s'intende, secondo Aristotele nella fisica. E la forma della chiesa non è altro che la vita di Cristo, ne' detti e fatti suoi compresa. Infatti la

prehensa. Vita enim ipsius idea fuit et exemplar militantis Ecclesiae, praesertim pastorum, maxime hujus summi, cujus officium est pascere oves et agnos. Unde ipse in Joanne formam suae vitae relinquens: Exemplum, *inquit,* dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. *Et specialiter ad Petrum, postquam pastoris officium sibi commisit, ut in eodem habemus:* Petre, *inquit,* sequere me. *Sed Christus hujusmodi regimen coram Pilato abnegavit:* Regnum, *inquit,* meum non est de hoc mundo: si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer Judaeis: nunc autem regnum meum non est hinc. *Quod non sic intelligendum est, ac si Christus, qui Deus est, non sit dominus Regni hujus, cum Psalmista dicat:* Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam fundaverunt manus ejus. *Sed quia, ut exemplar Ecclesiae quae regni hujus curam non habebat: velut si aureum sigillum loqueretur de se dicens:* Non sum mensura in aliquo genere: *quod quidem dictum non habet locum, in quantum est aurum, cum sit metrum in genere metallorum, sed in quantum est quoddam signum receptibile per impressionem. Formale igitur est Ecclesiae illud idem dicere, illud idem sentire. Oppositum autem dicere vel sentire, contrarium formae, ut patet, sive naturae, quod idem est. Ex quo colligitur, quod virtus authorizandi regnum hoc, sit contra naturam Ecclesiae. Contrarietas enim in opinione vel dicto, sequitur ex contrarietate quae est in re dicta vel opi-*

vita sua fu uno esempio della chiesa militante specialmente de' pastori e massime del sommo pontefice, l'officio del quale è pascere gli agnelli e le pecore. Onde egli in Giovanni lasciandoci la forma della sua vita disse: *dato v' ho l' esempio che come ho fatto io, così ancora voi facciate*; e specialmente disse a Pietro, poichè l'officio del pastore gli ebbe commesso, come in Giovanni si legge: *Pietro, seguita me*. Ma Cristo in presenza di Pilato questo regno dinegò dicendo: *Il regno mio non è di questo mondo; se regno di questo mondo fusse, i ministri miei combatterebbono che da' giudei non fussi preso; ma ora, qui non è il regno mio*. Non s' intende questo così, che Cristo che è Iddio, non sia di questo regno signore, perchè dice il Salmo così: *Di Dio è il mare ed egli lo fece, e le sue mani fondorno la terra;* ma disselo come esempio della chiesa che così non aveva cura di questo regno nella guisa che uno suggello d'oro di se parlando dicesse: *Io non sono misura in genere alcuno;* il quale detto non ha luogo in quanto egli è oro, perchè egli è misura del genere de' metalli, ma in quanto egli è uno certo segno che si può ricevere per impressione. Adunque egli è formale officio della chiesa dire ed intendere quello medesimo; ma dire o intendere l'opposto è contrario alla forma, come è manifesto, ed alla natura sua, che è il medesimo. Di quì apparisce che la virtù di dare autorità a questo regno è contro alla natura della chiesa: perciocchè la contrarietà nell'opinione e nel detto seguita dalla contrarietà che è nella cosa detta o opinata; come

natae sicut verum et falsum ab esse rei, vel non esse in oratione causatur, ut doctrina Praedicamentorum nos docet. Sufficienter igitur per argumenta superiora, ducendo ad inconveniens, probatum est auctoritatem Imperii ab Ecclesia minime dependere.

Licet in praecedenti Capitulo ducendo ad inconveniens, ostensum sit, auctoritatem imperii ab auctoritate summi Pontificis non causari: non tamen omnino probatum est, ipsam immediate dependere a Deo, nisi ex consequenti. Consequens enim est, si ab ipso Dei vicario non dependet, quod a Deo dependat. Et ideo ad perfectam determinationem propositi, ostensive probandum est, Imperatorem sive mundi Monarcham immediate se habere ad principem universi, qui Deus est. Ad hujus autem intelligentiam sciendum, quod homo solus in entibus tenet medium corruptibilium et incorruptibilium. Propter quod recte a Philosophis assimilatur horizonti, qui est medium duorum hemisphaeriorum. Nam homo, si consideretur secundum utramque partem essentialem, scilicet animam et corpus, corruptibilis est: si consideretur tantum secundum unam, scilicet secundum animam, incorruptibilis est. Propter quod bene Philosophus inquit de ipso, prout incorruptibilis est, in secundo de Anima, cum dixit: Et solum hoc contingit separari, tanquam perpetuum a corruptibili. *Si ergo homo medium est quoddam corruptibilium et incorruptibi-*

il vero ed il falso, dall' essere della cosa o dal non essere nello intelletto procede, secondochè la dottrina de' Predicamenti c' insegna. Sufficientemente adunque per gli argomenti sopraddetti, dimostrando quello che l'opinione ha d' inconveniente, abbiamo provato che l'autorità dell' imperio dalla chiesa non punto dipende.

Benchè nel precedente capitolo, riducendo a inconveniente, abbiamo provato l'autorità dello imperio dal pontefice non dipendere, non s'è però interamente mostro, se non per conseguenza, essa senza mezzo venire da Dio. Egli è conseguente cosa, che se non viene dal vicario di Dio, che venga senza mezzo da Dio. E però a perfettamente dichiarare il proposito, per affermativa dimostrazione proveremo, che lo imperadore immediatamente dipende dal principe dell' universo ch' è Iddio. Ad intendere questo, si vuole sapere che solo l' uomo nell' ordine delle cose tiene il mezzo tra le cose corruttibili e le non corruttibili; sicchè rettamente lo assomigliano i filosofi all' orizzonte che è il mezzo de' due emisferi. Imperocchè se l'uomo si considera secondo l' una e l' altra parte essenziale cioè anima e corpo, secondo il corpo è corruttibile, secondo l'anima non corruttibile. E bene disse Aristotele di lui nel secondo dell' anima, che egli è incorruttibile in questo modo, dicendo: *e questo solo si può separare come perpetuo da corruttibile*. Adunque se l' uomo è in mezzo tra queste due cose corruttibili ed incorruttibili,

lium, cum omne medium sapiat naturam extremorum; necesse est hominem sapere utramque naturam. Et cum omnis natura ad ultimum quendam finem ordinetur, consequitur, ut hominis duplex finis existat. Et sicut inter omnia entia solus incorruptibilitatem et corruptibilitatem participat: sic solus inter omnia entia, in duo ultima ordinetur; quorum alterum sit finis ejus, prout corruptibilis, alterum vero, prout incorruptibilis. Duos igitur fines Providentia illa inerrabilis homini proposuit intendendos, beatitudinem scilicet hujus vitae, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem Paradisum figuratur; et beatitudinem vitae aeternae, quae consistit in fruitione divini aspectus: ad quam virtus propria ascendere non potest, nisi lumine divino adjuta, quae per Paradisum coelestem intelligi datur. Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media venire oportet. Nam ad primam, per Philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur, secundum virtutes morales et intellectuales operando. Ad secundam vero, per documenta spiritualia, quae humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes Theologicas operando, fidem scilicet, spem et charitatem. Has igitur conclusiones et media, licet ostensa sint nobis, haec ab humana ratione, quae per philosophos tota nobis innotuit, haec a Spiritu Sancto, qui per Prophetas et Hagiographos, per coaeternum sibi Dei Filium

ed ogni mezzo tiene la natura degli estremi, è necessario che l'uomo tenga dell'una e dell'altra natura. E per cagione che ogni natura a uno ultimo fine si riduce, bisogna che l'uomo si riduca a due cose. *E come quegli che solo fra tutti gli enti partecipa della corruttibilità e incorruttibilità, così, solo fra tutti gli enti a due ultimi fini sia ordinato:* de' quali l'uno sia fine dello uomo secondo che egli è corruttibile, l'altro fine suo secondo ch'egli è incorruttibile. Adunque quella providenza, che non può errare, propose all'uomo due fini, l'uno la beatitudine di questa vita, che consiste nelle operazioni della propria virtù, e pel terrestre paradiso si figura; l'altra la beatitudine di vita eterna la quale consiste nella fruizione dello aspetto divino, alla quale la propria virtù non può salire se non è dal divino lume aiutata, e questa pel paradiso celestiale s'intende. A queste due beatitudini, come a diverse conclusioni, bisogna per diversi mezzi venire. Imperocchè alla prima noi pervegnamo per gli ammaestramenti filosofici, pure che quegli seguitiamo, secondo le virtù morali ed intellettuali operando. Alla seconda poi per gli ammaestramenti spirituali che trascendono l'umana ragione, purchè quegli seguitiamo, operando secondo le virtù teologiche, Fede, Speranza e Carità. Adunque queste due conclusioni e mezzi, benchè ci sieno mostre, l'una dalla umana ragione la quale pe' filosofi c' è manifesta, l'altra dal santo Spirito il quale pe' profeti o sacri scrittori, per l'eterno figliuolo

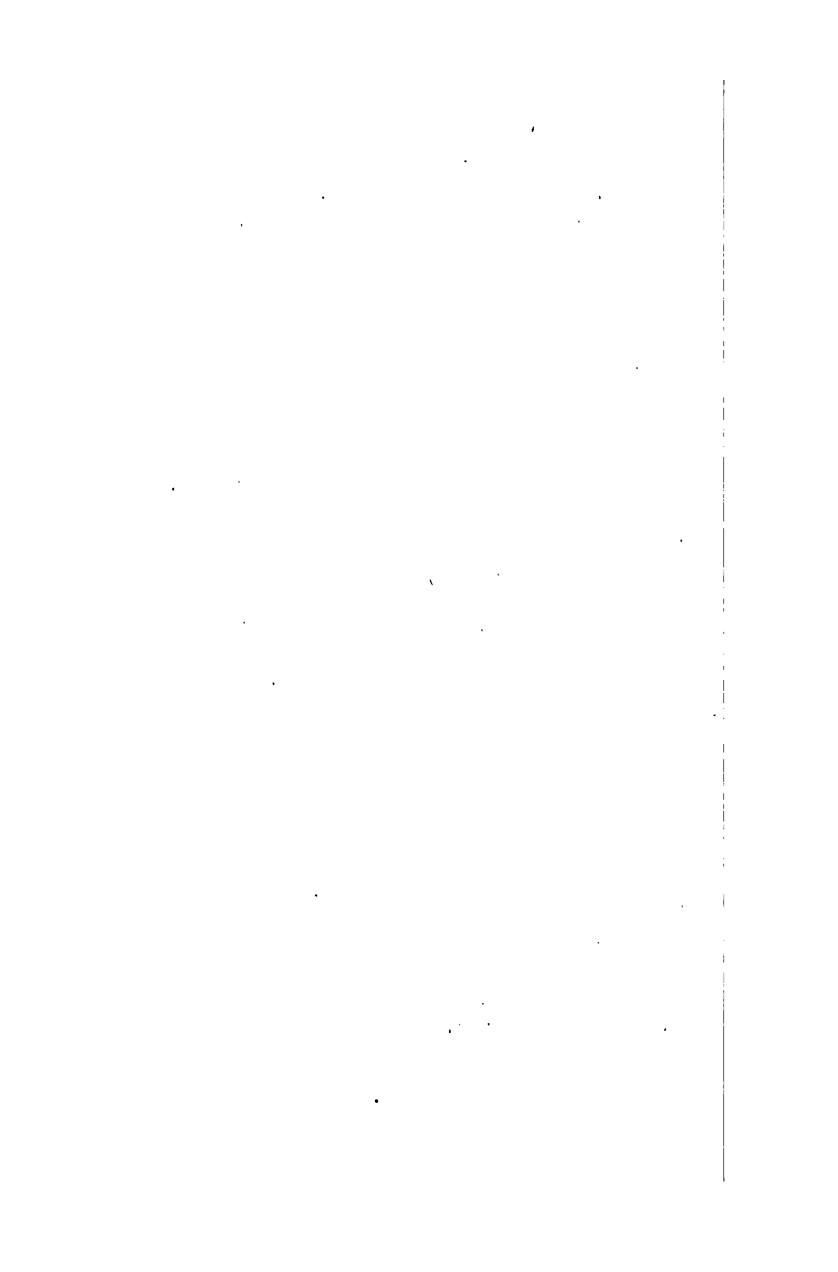
JESUM CHRISTUM, et per ejus discipulos, supernaturalem veritatem ac nobis necessariam revelavit; humana cupiditas prostergaret, nisi homines tanquam equi, sua bestialitate vagantes, in chamo et fraeno compescerentur in via. Propter quod opus fuit homini, duplici directivo, secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam; et Imperatore, qui secundum Philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret. Et cum ad hunc portum vel nulli, vel pauci, et ii cum difficultate nimia pervenire possint, nisi sedatis fluctibus blandae cupiditatis, genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat; hoc signum est illud, ad quod maxime debet intendere curatur orbis, qui dicitur Romanus princeps, ut scilicet in areola mortalium libere cum pace vivatur. Cumque dispositio mundi hujus dispositionem inhaerentem caelorum circumlationi sequatur, necesse est ad hoc ut utilia documenta libertatis et pacis commode locis et temporibus applicentur, ista dispensari ab illo Curatore qui totalem coelorum dispositionem praesentialiter intuetur. Hic autem est solus ille, qui hanc praeordinavit, ut per ipsam providens, suis ordinibus quaeque connecteret. Quod si ita est, solus eligit Deus, solus ipse confirmat, cum superiorem non habeat. Ex quo haberi potest ulterius, quod nec isti qui nunc, nec alii cujuscumque modi dicti sunt Electores, sic dicendi sunt; quin potius denunciatores

di Dio GESU CRISTO, e pe' suoi discepoli, le verità sopranuaturali, e le cose a noi necessarie ci rivelò; nientedimeno la umana cupidità le posporrebbe, se gli uomini come cavalli, nella loro bestialità vagabondi, con freno non fussino rattenuti. Onde e' fu di bisogno all'uomo di due direzioni secondo i due fini, cioè del sommo pontefice, il quale secondo le rivelazioni dirizzasse la umana generazione alla felicità spirituale, e dello imperadore il quale secondo gli ammaestramenti filosofici alla temporale felicità dirizzasse gli uomini. Ed essendo che a questo porto nessuni o pochi e difficilmente potrebbono pervenire, se la generazione umana sedate e quietate l'onde della cupidità non si riposasse libera nella tranquillità della pace; questo è quel segno al quale massime debbe risguardare l'imperadore della terra, principe romano, acciocchè in questa abitazione mortale in pace si viva. E perchè la disposizione di questo mondo seguita la disposizione delle celesti sfere, è necessario a questo, affinchè gli universali ammaestramenti della pacifica libertà comodamente a' luoghi ed a' tempi s'adattino, che questo terreno imperadore sia da colui spirato il quale presenzialmente vede tutta la disposizione de' cieli. Questi è solo Colui che ordinò questa disposizione, acciocchè egli per mezzo di essa provedendo, tutte le cose a' suoi ordini collegasse. E se egli è così, solo Iddio elegge, solo Iddio conferma, non avendo egli superiore. Onde ancora vedere si può, che nè questi che ora si dicono, nè altri che mai si sieno detti elettori, così si debbono chiamare, ma piuttosto de-

divinae providentiae sunt habendi. Unde fit, quod aliquando patiantur dissidium, quibus denunciandi dignitas est indulta: vel quia omnes, vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obtenebrati, divinae dispensationis faciem non discernunt. Sic ergo patet, quod auctoritas temporalis Monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit. Qui quidem fons in arce suae simplicitatis unitus, in multiplices alveos influit, ex abundantia bonitatis divinae. Et jam satis videor metam attigisse propositam. Enucleata namque veritas est quaestionis illius, qua quaerebatur, utrum ad bene esse mundi necessarium esset Monarchiae officium; ac illius, qua quaerebatur, an Romanus populus de jure Imperium sibi adsciverit; nec non illius ultimae, qua quaerebatur, an Monarchae auctoritas a Deo, vel ab alio dependeret immediate. Quae quidem veritas ultimae quaestionis non sic stricte recipienda est, ut Romanus princeps in aliquo Romano Pontifici non subjaceat: cum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem: ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrae irradiet. Cui ab Illo solo praefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.

FINIS

nunziatori della provvidenza divina. Di qui avviene che spesso insieme si discordano quelli a' quali è data una tale facoltà di denunziare; o perchè tutti loro, o perchè alcuni di loro, ottenebrati dalla nebbia della cupidità, non discernono la faccia della disposizione divina. Così adunque apparisce che l'autorità della temporale monarchia senza mezzo alcuno in esso monarca discende dal fonte della universale autorità: il quale fonte nella sommità della semplicità sua unito, in varii rivi spartisce liquore della bontà sua abbondante. E già mi pare assai avere tocco il proposto termine. Impereiocchè è dichiarata la verità di quella quistione per la quale si cercava se al bene essere del mondo fosse l'officio del monarca necessario; ed ancora di quella che cercava se il popolo romano per ragione s'attribuì l'imperio, non meno che dell'ultima nella quale si domandava, se l'autorità del monarca, senza mezzo, da Dio ovvero da altri dipendesse. Ma la verità di quest'ultima quistione non si deve così strettamente intendere, che il principe romano non sia al pontefice in alcuna cosa soggetto: conciossiachè questa mortale felicità alla felicità immortale sia ordinata. Cesare adunque quella reverenza usi a Pietro, la quale il primogenito figliuolo usare verso il padre debbe, acciocchè egli illustrato dalla luce della paterna grazia, con più virtù il circolo della terra illumini. Al quale circolo è da Colui solo proposto il quale è di tutte le cose spirituali e temporali governatore.

FINE.

LA
VITA NUOVA
DI
DANTE ALIGHIERI

A CORRETTA LEZIONE RIDOTTA

E CON ILLUSTRAZIONI DICHIARATA

DA P. J. FRATICELLI

SOCIO CORRISPONDENTE DELL' ACCADEMIA TIBERINA TOSCANA, DELLA VALDARNESE DEL POGGIO, DI QUELLA DEL PETRARCA D' AREZZO, DEGL' INCAMMINATI DA MODIGLIANA, EC.

FIRENZE
DALLA TIP. DI LEOP. ALLEGRINI E GIO. MAZZONI
NELLA BADIA FIORENTINA
1839

La Vita Nuova di Dante Alighieri è un'ingenua storia de' giovenili suoi amori con Beatrice Portinari, da lui dettata in forma di Commento sopra alcune sue poesie. In questo elegante Libretto, l'Autore brevemente narrato il principio del suo innamoramento, riporta, secondo l'ordine del tempo in cui furono scritti, i suoi poetici componimenti; e dando a conoscere in quante parti sian essi divisi, dispiega ciò che ha voluto dir nella prima, ciò che ha inteso nella seconda; e le circostanze dell' un componimento facendo succedere e legando a quelle dell' altro, tesse l' istoria della sua vita giovanile, dall'età cioè di nove anni fino ai ventisei o ventisette. Dei tratti interessanti per una graziosa semplicità, e per un sentimento di malinconia, ch'è lo stato abituale dell' anima dello Scrittore, rinvengonsi frequentemente in questo Libretto, il quale considerato anche per il solo lato della lingua e della elocuzione, comecchè nella prima apparisca una non comune purità, nella seconda una non usitata nobiltà, non può a meno d' aversi in gran pregio. Ed essendo che l'Amore è stato sempre quello che ha inspirato i giovani poeti, non dovrà recar meraviglia se i poetici componimenti che quivi stanno inseriti, e che sono i primi parti della Musa Dantesca, abbiano Amore per argomento. Quando possa aver sembianza di vero ciò che dice il Ginguéné, che cioè Dante scrisse il presente Libretto per aver luogo di collocarvi i suoi versi, non potrà esser men vero che egli il facesse per erigere un piccolo mo-

numento alla memoria di colei che egli amò con un affetto sì costante e sì puro.

Era in Firenze antica costumanza, che con feste e conviti si solennizzassero i primi giorni della Primavera. L'anno 1274 Folco Portinari, cittadino di ottima fama, e di molte facoltà provvisto, aveva accolto nella sua casa i congiunti e gli amici, e fra questi Allighiero Allighieri padre di Dante, onde, a dimostrazione del giubilo che infonde nell'animo l'aspetto della ridente stagione, festeggiare il primo giorno di Maggio. Dante, abbenchè non avesse per anco oltrepassato il nono anno dell' età sua, era stato condotto dal Padre ad una tal festa, quando in sul finire di quella, essendosi cogli altri fanciulli tratto in disparte a trastullarsi, s' imbattè in una piccola figlia di Folco, la quale, come dice il Boccaccio, era assai leggiadretta secondo la sua fanciullezza, e ne'suoi atti gentile, e piacevole molto, con costumi e parole assai più gravi e assennate, di quello che il suo picciol tempo, d'ott'anni allora compiuti, non richiedesse: ed oltre a questo aveva le fattezze del volto ottimamente disposte, e piene di tanta onesta vaghezza, che quasi un' Angioletta rassembrava. Il nome di questa fanciulla era Beatrice, che per vezzo sincopatamente dicevasi Bice; e o fosse la conformità de' loro sentimenti, o quella violenza di simpatia che ci forza ad amar l' un oggetto piuttostochè l'altro, Dante, quantunque fanciullo, s' accolse nel cuore la bella immagine di lei con tanta affezione, che fin da quel giorno dee dirsi che incominciasse ad esser signoreggiato dalla passione d'Amore. Ma lasciando di parlare degli accidenti della puerizia, dice il Boccaccio, che coll'età moltiplicarono l'amorose fiamme cotanto, che niun' altra cosa gli era piacere, riposo o conforto, se non il vedere quel caro oggetto delle sue affezioni. Quali e quanti fossero poi i pensieri, i sospiri, le lagri-

me e le altre passioni gravissime da lui per questo amore nella giovenile età sostenute, egli medesimo il racconta nel presente Libro della sua vita nuova, e perciò stimo superfluo il ripeterlo. Laonde lasciando di narrare ciò che dall'Autore stesso è narrato, io dirò sole alcune parole sul titolo del Libro e sulle controversie che fino ad oggi si sono agitate intorno quest'amore di Dante: nel che fare, se andrò ripetendo alcuni di que' fatti, ed alcuni di quelli argomenti che furono da me posti in campo, allorchè nel Ragionamento filologico-critico sul Canzoniere dell'Alighieri feci la storia de' di lui amori, spero mi verrà di leggieri perdonato, essendo che daranno un qualche peso alle mie asserzioni, e porranno in una qualche luce la verità del mio assunto.

Alcuni Filologi non arrivando a investigar la ragione per cui Dante intitolasse *Libro della Vita Nuova* quest' opuscolo, se ne trasser fuori dicendo, che egli avealo così intitolato, perchè così gli era piaciuto. Altri credendo che per quel titolo avesse voluto indicare la storia d'uno stadio, o d'un periodo di vita che succede ad un altro, ne dedussero, averlo chiamato il Libro della Vita Nuova, o perchè va quivi descrivendo un periodo della sua vita nel quale parvegli di sentire un gran cambiamento, e d' incominciare un' esistenza novella (e quest' era l'epoca del suo innamoramento con Beatrice); o perchè va descrivendo una piccola parte di quel periodo del viver suo, che incominciò dalla morte di essa Beatrice, e che fu per lui una vita diversa, una vita successiva a quella da lui già trascorsa. D' una simile opinione sembra essere stato ancora il Trivulzio, essendochè nella Prefazione alla stampa della Vita Nuova da esso procurata in Milano, disse essere indubitato, che quivi Dante tratti della rigenerazione in lui operata da Amore.

Ma i primi e i secondi andarono assai dilungi

daî vero, inquantochè Dante nè pose al suo libro quel titolo a capriccio ed a caso, nè volle per esso indicare un nuovo periodo del viver suo, ovvero una rigenerazione della sua vita. Infatti come mai quello Scrittore, il quale non pubblicò mai cosa che non avesse prima in se lungamente meditata, potea porre ad una sua operetta un titolo senza una giusta ragione, un titolo che non rispondesse esattamente all'argomento in quella trattato? Noi sappiamo che Dante nel suo Convito divide l'umana vita in quattro periodi, che etadi appella: della prima parlando, *niuno dubita*, ei dice, *ma ciascun savio s'accorda in stabilire, che ella dura insino al venticinquesimo anno* (1). Ecco pertanto che il secondo periodo, il secondo stadio dell'umana vita comincia, secondo lo stesso Scrittore, nell'anno ventesimosesto. Ma di quali anni della vita di Dante abbiamo in questo Libretto la storia, se non principalmente di quelli, che dal nono trascorsero per infino al ventesimosesto? E come mai poteva l'Alighieri intitolar questo Libro la storia d'un secondo periodo della sua vita, quando in esso ci dà la storia del periodo suo primo, della prima età di ragione, ch'ei fa cominciare dal suo nono anno, perciocchè davanti di quello, poco, dice, potersi trovare nella sua memoria?

Libro della Vita Nuova non altro dunque significa letteralmente e naturalmente, che *Libro della Vita giovanile, Novo, novello* per *giovanile*, *giovane* si rinvengono di frequente negli antichi Scrittori; e i dodici esempi che qui appresso riporto, credo poter esser bastanti a far persuaso qualunque non per anco lo fosse:

. . . . . *Tutta l' età mia nova*
Passai contento, e 'l rimembrar mi giova.
Petr. Canz. XII, St. 2.

(1) Pag. 498.

Questi fu tal nella sua vita nova
Virtualmente, ch' ogni abito destro
Fatto averebbe in lui mirabil prova.
Dante Purg. XXX, 115.

Nella sua vita nova, idest, nella sua prima età.
Landino, Comm. alla Commedia

Nella sua vita nuova, idest in pueritia.
Benvenuto da Imola.

Novo augelletto due e tre aspetta,
Ma dinanzi dagli occhi de' pennuti
Rete si spiega indarno o si saetta.
Dante Purg. XXXI, 61.

Innocenti facea l' età novella.
Dante Inf. XXXIII, 88.

Dice l' autore che la tenera etade nella quale elli erano, li scusava ec.
L' Ottimo, Com. alla Commedia

Io sono stato tolto da questa che voi chiamate vita, per gl' inganni della mia novella sposa.
Fir. As. 60.

Bello era e fresco, e nella nuova etade.
Boccaccio Teseide lib. X, St. 69.

Un poco pur la tua novella etade.
Boccaccio, Tes. lib. IV, St. 7.

Per la novella età che pur nove anni
Son queste ruote intorno di lui torte.
Dante, Par. XVII, 80.

E noi in donne ed in età novella
Vediam questa salute (la gentilezza).
Dante, Canz. XVIII, St. 6.

Se per una parte può far meraviglia, come un significato sì facile e sì naturale non venisse in mente ad alcun di loro, che presero a parlare di questo Libretto Dantesco, non farà per l' altra meraviglia minore l' intendere come i seguaci de' Filelfi e de' Biscioni, levando oggi molto arditi la testa, ed affannandosi a comprovare lo scetticismo di cotesti

Novatori, asseriscano pertinacemente, che la Donna di Dante, come tutte quelle degli altri suoi contemporanei, siano una sola e identica allegoria: sicchè se loro tu presti fede, se' costretto quasi ad inferirne, che un gentile e naturale amore nel petto di que' grandi uomini fosse una cosa del tutto impossibile. Il buon Canonico Biscioni pensò (come già molto innanzi pensato aveva Mario Filelfo), che la Beatrice di Dante non fosse una donna vera e reale, e quindi la Portinari: Che la Vita Nuova fosse un trattato d'amore meramente intellettuale, senza alcun mescuglio di profano, e si raggirasse tutta quanta sopra l'allegoria, restando affatto esclusa ogni specie di vera storia: Che l'oggetto dell'amore di Dante fosse la Sapienza, in largo significato presa, e poscia individuata alla suprema spezie, o vogliamo dire alla più alta cognizione dell' umano intendimento, alla quale egli pose nome Beatrice: Che l'amore del Poeta significhi lo studio, conforme egli ha di propria bocca confessato nel Convito; la subita sollevazione de' tre spiriti, vitale, animale e naturale, alla prima vista della sua donna, siano i contrasti che si sentono in noi nell'accingersi a malagevole impresa, e spezialmente nell'età giovanile; il saluto di Beatrice mostri la capacità alle Scienze, per esser quelle facilmente corrispondenti a chi ha intelligenza, ed è ben disposto ad apprenderle: Che per le diverse donne, che con Beatrice s'accompagnano, si debbano intendere le scienze tutte, le quali della medesima Beatrice sono ancelle; e che la morte del Padre di questa donna si possa credere essere stata la mancanza del maestro di Dante (2). Tutto questo però confessando il Biscioni aver detto per un certo zelo che egli ebbe sempre verso il buon nome di questo so-

(2) Prefaz. alle Prose di Dante, pag. XXVI e XXXVII.

vrano autore, e concedendo parimente che la Beatrice Portinari sia stata in questo mondo, e potesse esser dotata di pregevoli doti, e forse anche ben conosciuta e praticata da Dante per la vicinanza delle loro abitazioni (3), pretende nulladimeno mostrare che la Dantesca Beatrice non sia colei nè alcun altra donna, ma una femmina ideale, a bello studio dal Poeta inventata. Egli perciò si sdegna contro Gio. Boccaccio, Benvenuto da Imola, Leonardo Aretino, Cristoforo Landino, il Vellutello, il Daniello, e tutti gli altri biografi ed espositori di Dante, che credettero reali gli amori di lui colla figlia di Folco

(3) Gli Alighieri abitavano non più di cinquanta passi lontano da' Portinari, poichè questi avevano le loro case dov' è ora il Palazzo Ricciardi, già de' Duchi Salviati in via del Corso presso il Canto de' Pazzi, e quelli abitavano sulla Piazza di s. Martino, e precisamente in sull' angolo della via che porta a s. Margherita, e le loro case (chè più d' una ne possedevano) rispondevano in sulla Piazza de' Donati, altrimenti detta della Rena.

Beatrice nacque nell' Aprile del 1266, e dal Testamento di Folco rogato nel 15 Gennajo 1287, e pubblicato dal Richa. (Vol. VIII, p. 229) s' apprende che innanzi cotesta epoca ella era stata maritata a Simone de' Bardi. Ecco la particola del Testamento: « Item Do» minae Bici filiae suae et uxori Domini Simonis de » Bardis reliquit libr. 50 ad floren. ». Qui potrebbe da alcuno farsi una domanda, ed è questa: come mai Dante, ch' era tanto innamorato di Beatrice non cercasse di ottenerla in isposa? Si vuol rispondere a ciò: che forse Dante non avrà omesso di tentarlo, ma che la discrepanza delle loro fortune, giacchè Folco era doviziosissimo, (come quegli che con una parte delle sue ricchezze potè fondar lo Spedale di s. Maria Nuova) ne sarà stato probabilmente l' ostacolo.

Portinari, e pensarono che la Vita Nuova prendesse da quelli argomento.

Ma dappoichè il fantastico edifizio del Biscioni incominciò a ruinare per opera del valoroso Dionisi, e dappoichè fu per altri osservato che se un' allegoria era la donna di Dante, avrebbonlo dovuto essere pur l'altre de'di lui contemporanei, che parlando d'amore tenevano tutti egualmente un mistico e platonico linguaggio, surse ardito il Rossetti a puntellarlo, imprendendo non solo nelle Note alla Divina Commedia, ma altresì, e più ampiamente, in un apposito libro (4) a dimostrare, che Beatrice sì come Giovanna, Selvaggia, Laura, Fiammetta ec. altro non erano che una personificazione della Potestà Imperiale, da Dante, Cavalcanti, Cino, Petrarca, Boccaccio ec. invocata dominatrice e riformatrice d'Italia (5). E dietro alle orme del Biscioni e del Rossetti non mancarono altri che battessero la stessa via, o piuttosto professassero la stessa opinione, dacchè niun novello argomento riuscirono a mettere in campo, da quelli in fuori portati già da que'due loro antesignani. Questo eco recente di un antico paradosso, rivelando una frivola tendenza ad abbandonare le vie del semplice e del vero per voglia di raffigurare nelle tradizioni storiche ancor le più ovvie un carattere simbolico ed allegorico, e tentando e sforzandosi di cancellare Beatrice, Giovanna e le altre dal novero delle gentili femmine vissute ad ornamento della nostra patria, e ad ispirazione de' suoi ingegni migliori, mi richiama ad un'accurata analisi critica, e ad una severa confutazione di esso.

(4) Dello Spirito Antipapale.

(5) « È cosa sicurissima che la donna di questo esercito d'amatori era una sola. » (Rossetti, Comm. di Dante, vol. II. pag. 427, ed altrove).

Il Biscioni ed il Rossetti dicono, che il racconto dell' innamoramento di Dante non si ha che dal Boccaccio, essendochè Benvenuto, Lionardo, il Landino, il Vellutello, il Daniello, non altro fecero che ricopiare le parole di quel primo biografo: perciò le costoro autorità insieme sommate, non poter dare che un solo. A ciò primieramente rispondo, non esser vero, che Lionardo Bruni, parlando degli amori giovenili di Dante, abbia ricopiata la narrazione del Certaldese, perchè quegli studiossi a tutto suo potere di contradire a quanto il suo predecessore avea di Dante narrato, fino al punto di esclamare: *Perdonimi il Boccaccio, ma i suoi giudicii sono molto fievoli, e molto distanti dalla vera opinione.* E in altro luogo narrando come Dante si trovò per la patria a combattere virtuosamente nella battaglia di Campaldino, soggiunge: *Io vorrei che il Boccaccio di questa virtù avesse fatta menzione, più che dell' amore di nove anni, e di simili leggerezze che per lui si raccontano di tant' uomo.* Or bene, se il Bruni, il quale protesta di volere scrivere non un romanzo, ma una veridica storia dell' Alighieri, ci dirà che Dante nella sua gioventù fu signoreggiato dalla passione d'amore, ragion vuole che lo si tenga per vero, nè che lo si reputi detto per una cieca credenza al racconto di colui, al quale egli cerca in ogni pagina di contradire. Odasi dunque ciò che questo secondo biografo asserisce: L' Alighieri *fu usante in giovinezza sua con giovani innamorati, ed egli ancora di simile passione occupato, non per libidine, ma per gentilezza di cuore; e ne' suoi teneri anni versi d'amore a scrivere cominciò, come si può vedere in una sua operetta volgare che si chiama Vita Nuova.*

Secondariamente rispondo, non esser questi due Scrittori i soli che affermino un simile innamoramento, ma esservene un altro, ancor più d' essi, au-

torevole, perchè contemporaneo e familiare dell'istesso Alighieri: ed egli si è l'antico anonimo Commentatore della Commedia, che alcuni chiamano il Buono, altri l'Ottimo. Questi nel proemio al Canto XXX del Purgatorio ho trovato che dice: *Laicamente si potrebbono sporre a lettera le parole di Beatrice, prendendo lei per quella Madonna Beatrice, che egli (Dante) amò con pura benivolenza.* E chiosando il v. 121. *Dice qui Beatrice in riprensione di Dante, che declinando l' Autore a lascivia e vanitade, ella il sostenne per alcun tempo con la bellezza del volto suo, conducendolo in parte diritta e virtuosa. E questa lettera ha due sposizioni; l'una puoi riferire, che egli parli di Beatrice, in quanto ella fu tra' mortali corporalmente, che aveano tanta forza le sue bellezze su Dante, che toglievano da lui ogni malo pensiero, e inducevano e cercavano ogni pensiero buono; ..... l' altra è da riferire a spirito ed intelletto ec.*

In terzo ed ultimo luogo io rispondo, che quand' anche non sussistesse alcuna testimonianza per parte altrui, sarebbero più che bastanti le parole dell' Alighieri medesimo non tanto della Vita Nuova, quanto del Convito e della Commedia, a renderne persuasi e certissimi, aver egli provato una profonda passione amorosa, e la Beatrice della sua giovinezza essere stata una donna vera e reale, e non un ente immaginario e simbolico. E qui dirò, l'errore del Biscioni esser nato da questo: che egli identificò e confuse la Beatrice della Vita Nuova con quella del Convito, e della Commedia. Asserisce infatti il Biscioni, asserisce il Rossetti, asseriscon altri, che queste tre Opere abbiano fra di loro una strettissima corrispondenza, e siano dipendenti l' una dall' altra, anzi congiunte e connesse come anelli d' una stessa, dirò così, catena scientifica, da prima disegnata, e poscia compita dalla gran mente del

loro Autore. Ma la fallacia di quest' asserzione ci si farà tosto ben chiara, se si consideri, che allorquando il giovine Dante nella sua età di ventisei o al più ventisett' anni, compose questo suo primo libretto, non possedeva punto le Scienze, nè poteva quindi formare il piano d' un così vasto e coordinato lavoro scientifico. *Come per me fu perduto*, dice egli nel Convito (6), *il primo diletto della mia anima* (cioè Beatrice), *io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente che s' argomentava di sanare, provvide .... ritornare al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello, non conosciuto da molti, libro di Boezio, nel quale cattivo e discacciato consolato s' avea. E udendo ancora, che Tullio scritto avea un altro libro nel quale trattando dell' amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, ... misimi a leggere quello. E avvegnachè duro mi fosse prima entrare nella loro sentenza, finalmente v' entrai tant' entro, quanto l' arte di gramatica ch' io avea, e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come sognando, già vedea, siccome nella Vita Nuova si può vedere.* Qui adunque l'Alighieri ingenuamente confessa, che nella sua giovinezza non possedeva le scienze, e che all' infuori del proprio ingegno e dell'arte di grammatica, valer d' altro non si potè per la composizione del suo primo Libro. Ora proseguiamo ad ascoltarlo: *E siccome essere suole, che l' uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro, io che cercava di consolarmi, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli d' autori e di scienze e di libri; li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, che era la donna di questi auto-*

(6) Pag. 170, e segg.

ri, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile, e non la potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso. Per che sì volentieri lo senso di vero l'ammirava, che appena lo potea volgere da quella. E da questo immaginare cominciai ad andare là ov' ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' Religiosi, e alle disputazioni de' filosofanti: sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. Da questo passo avrà il Lettore agevolmente raccolto, che Dante fino a tre anni dopo morta Beatrice non pervenne a gustare le dolcezze della filosofia, ed a cangiare il primo verace e naturale amore in un secondo intellettuale e allegorico. È forza dunque inferirne che la Vita Nuova essendo da lui stata scritta un solo anno appresso la morte di quella donzella che fu l'oggetto del suo primo amore (7), si aggiri tuttaquanta su questo e non già sull'altro, del quale non aveva egli per anco provata la virtù e la possanza. Al Convito poi incominciò l'Alighieri a por mano, compito il corso de' suoi filosofici studi; nè v'è principio di dubbio che la donna in quel libro encomiata sia la Filosofia. Ma donde mai la piena certezza di ciò? Dalle parole di Dante me-

(7) Che la Vita Nuova fu scritta da Dante un anno o due al più appresso la morte di Beatrice, si deduce dall' ultimo paragrafo del libro stesso, dal cap. I. del Tratt. I. del Convito, e dallo squarcio superiormente riportato. Anche il Boccaccio narra che Dante la compose nel suo anno ventesimo sesto; e nel suo ventesimoquarto la vuole composta il Biscioni. Che il Boccaccio abbia intorno a ciò narrato il vero, e che la Vita Nuova sia stata scritta da Dante nel 1291, o nel 1292, lo proverò pienamente alquanto più sotto.

desimo: *Questa Donna fu figlia di Dio, Regina di tutto, nobilissima e bellissima Filosofia* (8)..... *Boezio e Tullio inviarono me nell' amore, cioè nello studio di questa donna gentilissima Filosofia* (9)... *Si vuole sapere che questa donna è la Filosofia, la quale veramente è donna piena di dolcezza, ornata d' onestade, mirabile di sapere, gloriosa di libertade* (10)..... *Questa donna è quella dello intelletto che Filosofia si chiama* (11). Anche il Biscioni, alloraquando si fa a provare che la donna del Convito è un ente puramente intellettuale, si appoggia a questi passi da me riportati, ed aggiunge che una veridica storia dell' Alighieri non si può compiutamente fare se non ricercando da Dante medesimo la verità delle cose; perciocchè a scrivere con fedeltà la vita d' alcuno o bisogna esser vissuto al tempo di colui, del quale scriver si vuole, ed avere con esso domesticamente conversato; ovvero fa di mestieri, con istudio e fatica dalle opere di lui, o da altri legittimi documenti, che autentici dichiarare si possano, le notizie ritrarne (12). Or se questo dunque insinua il Biscioni, e perchè poscia non vuole che la storia degli amori di Dante per Beatrice Portinari si appoggi alle di lui stesse confessioni sparse nelle proprie Opere? perchè non vuole che le sincere narrazioni della Vita Nuova siano prese alla lettera, quand' egli prende pure alla lettera le altre del Convito or riportate? Il nome di Beatrice, l' età sua, la morte del Padre, e quella ancora di lei stessa, le peregrinazioni e infermità di Dante, i fatti e i detti d' altre donne ec. sono,

(8) Pag. 175.
(9) Pag. 197.
(10) Pag. 197.
(11) Pag. 282.
(12) Pag. IX.

egli dice e asserisce, tutte cose ideali, ed a figura ridurre si debbono. Ma perchè? *Perchè* (egli risponde, e il Lettore noti bene questa magistrale risposta) *perchè elle non furono con più particolari distintivi specificate dal Poeta* (13). Ma Dio buono! è egli possibile di bevere così grosso? è egli possibile di produrre in buona fede di cotali ragioni? E sarà egli d'altronde possibile, che un Lettore sensato voglia più prestar fede agli altrui sogni che non al proprio discernimento? Narra in questo suo Libretto l'Alighieri, che la prima volta che Beatrice apparve davanti a'suoi occhi, non aveva ancor nove anni d'età: narra che essa era di sì nobili e laudabili portamenti, che di lei poteano dirsi quelle parole d'Omero « *Ella non pare figlia d'uom mortale, ma di Dio* »: narra che se trovavasi in luògo, ov' ella fosse, un repentino tremore per tutta la persona assalivalo: narra che abbenchè Amore baldanzosamente il signoreggiasse, tuttavolta la bella immagine della sua amata non sòfferiva, che ei lo reggesse senza il fedele consiglio della ragione: narra che egli cercava con ogni studio di celare altrui quest'amore, e che d'altre donne fingendo essere innamorato, fece d'esse schermo alla verità attalchè molti non conoscendo la femmina per cui distruggevasi, non si sapeano come chiamarla: narra che compose un Serventese in lode delle sessanta più belle donne della città, fra le quali collocò pure la donna sua: narra che uno de'più grandi suoi desiderii era quello di venir da lei salutato: narra che un dì la vide venire appresso Giovanna, la donna del Cavalcanti, e che quand'ella passava per via, tutti le si facean d'attorno per ammirarla: narra infine che essa morì il 9 Giugno del 1290 nella giovanile età di cinque lustri, e che egli a disacerbare alquanto l'im-

(13) Pag. XII.

menso dolore ch'erasi fatto distruggitore dell'anima sua, scrisse la Canzone *Gli occhi dolenti ec.*

Questi e cento altri piccoli fatti, dettagli ed aneddoti che si rinvengono nella Vita Nuova, potrann' eglino forse non dirsi bastantemente dal Poeta *specificati*? potrann' eglino forse *ridursi a figura*? Ma il Biscioni insiste e sentenzia: essere inverisimile che Beatrice fosse una donna vera, perchè Dante chiamolla la gloriosa Donna non del suo cuore ma sibbene della sua mente, vale a dire dell' intelletto (14); perchè dissela desiderata in cielo dagli Angeli e da' Santi, ove null' altra mancanza avevasi che di lei (15); perchè la predicò distruggitrice di tutti i vizj, e regina delle virtù (16), e la credè un numero nove, cioè un miracolo della Santissima Trinità (17) ec., prerogative nobilissime ed eccellentissime, confacevoli solo a creatura più che umana e mortale (18). Or io domando al Biscioni, se quella Laura, la quale egli dice trovare grandissimamente differente da Beatrice (19), perciocchè fu una

(14) « Quando alli miei occhi apparve prima la glo-» riosa donna della mia mente ». (Vita Nuova pag. 3.)

(15) « Lo cielo che non have altro difetto
» Che d' aver lei, al suo Signor la chiede.
. . . .
» Madonna è desiata in l' alto cielo.
Canz. I.

(16) « Quella gentilissima, la quale fu distruggitrice » di tutti i vizj, e reina delle virtù ec. » (Vita Nuova pag. 15).

(17) « Questa donna fu accompagnata dal numero no-» ve a dare ad intendere ch' ell' era un nove, cioè un » miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Tri-» nitade ». (Vita Nuova pag. 55).

(18) Biscioni pag. XIII, e XXXI.

(19) Pag. XII.

vera donna, non riscotesse dall' innamorato Petrarca le medesime enfatiche ed iperboliche lodi. Apriamo il di lui Canzoniere, e lo vedremo ben tosto:

Gentil mia donna, io veggio
Nel mover de' vostri occhi un dolce lume,
Che mi mostra la via, che al ciel conduce.

. . . .

Quest' è la vista ch' a ben far m' induce,
E che mi scorge al glorioso fine.

. . . .

Chi vuol veder quantunque può Natura
E 'l Ciel fra noi, venga a mirar costei.

. . . .

Non era l'andar suo cosa mortale
Ma d' angelica forma.

. . . .

. . . . *Laura mandata in terra*
A far del ciel fede tra noi.

Se alcuno mi domandasse il perchè (aveva già detto il Dionisi) il perchè, essendo Beatrice una femmina

In carne, in ossa e colle sue giunture,

Dante ne abbia parlato nella Vita Nuova in un modo quasi del pari maraviglioso, come se fosse la donna del Convito: per questo appunto, risponderei, che Dante era poeta, celebrò Beatrice poeticamente con lodi superiori alle umane. Ma essendochè in quella prima etade non aveva egli la cognizione delle scienze, lodolla quanto sapeva e poteva col solo lume della ragione, descrivendo in questo suo Opuscolo un amore razionale e metafisico, non quale in fatti esso era, ma quale doveva o poteva essere dalla scorta fedele condotto della ragione. Ma poi ch' egli s'ebbe dato allo studio, cioè all'amore della Filosofia, lodò e celebrò altamente questa quasi seconda donna nel suo Convito e nelle sue filosofiche Canzoni con tutto il lume ch' egli avea

di scienza e d'arte. Finalmente nella poetica e presso che divina visione da lui descritta nella Commedia, tornò a lodar la sua prima donna, cioè Beatrice, fatta già cittadina del regno de' Beati, col lume sovrannaturale e scientifico della fede.

Quali effetti producesse in Dante quel primo amore per la Portinari, il quale altro non era che una naturale inclinazione d'un cuor gentile per donzella adorna di tutti i pregi, il palesa egli stesso quando racconta, che considerando nell'oggetto amato un modello di bellezza, d'onestà e di virtù, si elevarono le sue idee e si posero con esso a livello; sentì quindi in sè medesimo un cambiamento, nè più trovò l'uomo di pria. Sublimandosi la sua mente, il suo affetto altresì infermossi di spiritualità e di purezza, come la sua volontà acquistò rettitudine ed energìa. Laonde egli asseriva che il saluto di Beatrice, il quale era il massimo suo desiderio, operava in lui mirabilmente e virtuosamente (20); e diceva, buona essere la signoria d'amore; perchè trae l'intendimento del suo fedele da tutte le vili cose (21). Simili concetti esprimeva nelle sue Canzoni, esclamando:

Io giuro per colui
Ch' Amor si chiama, ed è pien di salute,
Che senza oprar virtute
Nissun puote acquistar verace loda.
Canz. XV, St. V.

Da te (Amor) convien che ciascun ben si muova,
Per lo qual si travaglia il mondo tutto;
Senza te è distrutto
Quanto avemo in potenza di ben fare.
Canz. VIII. St. I.

Il sistema immaginato da Platone sulla grada-

(20) Pag. 15.
(21) Pag. 19.

zione delle bellezze, per cui l'anima inalzandosi dalla contemplazione del bello materiale e visibile a quella del bello spirituale ed invisibile, trova la sua felicità nel distaccamento da' sensi, e nella calma delle passioni, era in moda nel secolo cavalleresco dell'Alighieri. Non già che i dotti di quell'età avessero in generale attinte quelle loro sublimi o piuttosto fantastiche idee dai libri del Greco Filosofo, perciocchè allora erano poco o punto conosciuti in Italia, ma aveanle ricavate da quelli di S. Agostino. Le Opere di questo Padre tutto Platonico formavano in gran parte la Filosofia di que' tempi, e quelle parloe *disce amare in creatura Creatorem, et in factura Factorem* furon bastanti per fondarvi sopra tutti i sistemi amoroso-platonici de' nostri primi rimatori entusiasti. Gli omaggi del cuore e della mente venivano quindi da essi accompagnati con una specie di culto. Eglino non cessavano di ripetere che niente più amavano nelle loro donne, quanto le bellezze interiori dell'anima: che i loro spiriti d'un'origine celeste si cercavano e si vagheggiavano qui in terra senza alcuna mescolanza d'impurità e di materia: che se talvolta il loro entusiasmo sembrava troppo esaltarsi in vista della fisica bellezza, ciò non era, dicevan essi, che in virtù dell'estasi sublime che eccitavasi in loro all'aspetto delle prodigiose fatture dell'Onnipotenza e dei capi d'opera di perfezione che il cielo si compiaceva di mostrare alla terra. Per ciò appunto, e' dicevano, la somma Sapienza formando col suo potere l'Universo, volle nelle sue creature farsi in parte visibile all'Uomo, e volle in esse splendere in cotal guisa, affinchè allettando gli occhi del corpo, invaghisse quelli dell'intelletto ad inalzarsi per insino a Lei (22). Ond'è che ogni amore naturale o intellet-

(22) « Ciò che non muore, e ciò che può morire,

tuale, ovvero umano o divino, asserivano essere senza errore (conforme l'assioma, *opus naturae, opus intelligentiae non errantis*), e supponevano prender origine dalla prima mente, e ad essa dover ritornare (23). Tale era il linguaggio del Platonicismo amoroso, assai familiare nel Parnaso Italiano fino dal tredicesimo Secolo, e che durò per insino al decimosesto (24).

» Non è se non splendor di quella idea
» Che partorisce amando il nostro Sire.
Dant. Par. XIII, v. 52.
» Io veggio ben sì come già risplende
» Nell' intelletto tuo l' eterna luce,
» Che vista sola sempre amore accende;
» E s' altra cosa vostro amor seduce,
» Non è se non di quella alcun vestigio
» Mal conosciuto che quivi traluce.
Parad. V, 7.

(23) « Amor che muovi tua virtù dal Cielo
» Come 'l Sol lo splendore.
Dant. Canz. VIII, 1.
» La beltate ch' Amore in voi consente
» A virtù solamente
» Formata fu dal suo decreto antico.
Canz. XVI, St. 1.

(24) Il Salvini illustrando que' versi del Petrarca *Aprasi la prigione ov' io son chiuso, E che 'l cammino a tal vita mi serra*, dice: « Questi sono i misteri della Platonica filosofia, e non che uno s' abbia a fissare in amando tutto il tempo di sua vita » una creatura, senza mai cercare di levarsi a migliore, » più sublime, più conveniente e più bello senza comparazione e più amabile oggetto. Scala non è dunque questa del tutto immaginaria, ma presa pel suo verso, e non abusata viene ad essere assai più vicina

Così Giovanni dell'Orto Aretino, che fiorì nel 1250, cantava

Amor solo, però ch' è conoscente
D' alma gentile e pura,
Sovr' essa gira, e pur ad essa torna;
E poi ch' è giunto a lei immantinente,
D'un ben sovra natura
Perfettamente lei pasce ed adorna.

Così Loffo Bonaguida:

Che Iddio vi formò pensatamente
Oltre natura ed oltre uman pensato.

Così Guittone d'Arezzo:

Che non può cor pensare,
Nè lingua divisare
Che cosa in voi potesse esser più bella.
Ah Dio! com' sì novella
Puote a esto mondo dimorar figura,
Ched' è sovra natura?
Che ciò che l'uom di voi conosce e vede,
Somiglia per mia fede
Mirabil cosa a buon conoscitore (25).

» a' buoni e non adulterati nè falsi mistici e alla dottrina de' nostri contemplativi, che sino dalle cose irrazionali prendono di continuo motivi ed occasione beata di portarsi in Dio, e dalla moltitudine delle cose di quaggiù ridursi all' Uno di lassù anagogicamente ».

(25) Anche nella sua lettera V diretta a una donna, Guittone adopra consimili espressioni: « Gentil mia donna, l' onnipotente Dio mise in voi sì maravigliosamente compimento di tutto bene, che maggiormente sembrate angelica creatura che terrena in detto ed in fatto, e in le sembianze vostre tutte, che quant' uomo vede di voi sembra mirabil cosa a ciascun buon conoscidore. Perchè non degni fummo

Così il Cavalcanti nella Canz. VIII. e II.

Amore che innamora altrui di pregio,
Da pura virtù sorge
Dell'animo, che noi a Dio pareggia.

. . . .

Di questa donna non si può contare;
Che di tante bellezze adorna viene
Che mente di quaggiù non la sostiene.

Così Cino da Pistoja nella Canz. I.

Quando Amor gli occhi rilucenti e belli,
Ch' han d'alto fuoco la sembianza vera,
Volge ne' miei, sì dentro arder mi fanno,
Che, per virtù d'Amor, vengo un di quelli
Spirti, che son nella celeste sfera.

. . . .

Dal lampeggiar delle due chiare stelle....
Prende il mio cuore un volontario esiglio
E vola al Ciel tra l'altre anime belle.

. . . .

Donna, i vostri celesti e santi rai
Vedendo avvolto in tenebre il mio core
Immantinente il fer chiaro e sereno;
E dal carcer terreno
Sollevandol talor, nel dolce viso
Gustò molti de' ben del Paradiso.

ed altrove

Come poteva d' umana natura
Nascere al mondo figura sì bella
Com' voi, che pur maraviglia mi fate?

Così finalmente il nostro Alighieri:

Credo che in ciel nascesse esta soprana

» che tanta preziosa e mirabile figura, come voi siete,
» abitasse intra l'umana generazione d'esto secolo mor-
» tale, ma credo che piacesse a Lui di poner voi tra
» noi per fare maravigliare ec. ».

E venne in terra per nostra salute.

. . . .

E par che sia una cosa venuta
Di cielo in terra a miracol mostrare (26):

Io non dirò che questo fosse il vero modo di trattare l'amore, e che que' primi italiani poeti rinvenissero un bello sconosciuto a Tibullo e a Properzio; ma dirò solo che tale si era il mistico e bizzarro gusto del tempo. Perciò l'Alighieri, non tanto dalla sua elevata fantasia, e dalla nobiltà del suo animo, quanto dall' esempio de' suoi contemporanei, fu spinto a sublimare l'affetto per la sua donna, e a far di essa un essere meraviglioso e più che terreno. Che se a ciò avesse voluto por mente il Biscioni, non avrebbe mosso tante dubbiezze intorno Beatrice, nè avrebbe prodotta quella sua speciosa opinione intorno l'amore del divino Poeta, affannandosi tanto nel torgli di dosso una taccia che egli ha comune con tutto il genere umano, e sforzandosi nel far creder che uno solo ed identico, cioè quello della Sapienza, sia stato l'amore, ch'egli ha sì vivamente descritto in tutte e quattro le sue opere italiane, la Vita Nuova, il Canzoniere, il Convito, e la Divina Commedia. Parecchi dati storici, parecchie deduzioni, e parecchi argomenti stanno per me a provar questo: che Dante dopo avere ne' suoi più verdi anni amato Beatrice Portinari non per libidine, ma per gentilezza di cuore, si diede nella sua gioventù alla passione e allo studio della Filosofia morale ch'è la bellissima femmina del Convito, e da questo passò poi facilmente all'amore della celeste Sapienza o Scienza delle cose divine, simboleggiata nella gloriosa Beatrice della Commedia.

(26) Tutti sanno in quanto gran numero furono in Italia i servili imitatori del Petrarca, e perciò non sopraccarico il mio discorso con inutili citazioni.

E se io di leggieri vorrò concedere, che gli ultimi due amori possano prendersi l'uno per l'altro e identificarsi, non vorrò nè potrò concedere altrettanto del primo, accettando per buone e per vere le ragioni del Biscioni e de' suoi illusi seguaci, perciocchè io tengo opinione che possa fino all'ultima evidenza mostrarsi come due, cioè il naturale e l'intellettuale, siano stati gli amori di Dante Alighieri: della qual cosa a far persuasi coloro che di tali ricerche prendon vaghezza, stimo conveniente il ragionare alcun poco.

Più volte dice Dante nella Vita Nuova, nel Canzoniere ed anco nella Commedia, che egli erasi innamorato di Beatrice fino dalla sua puerizia: — *Nove fiate appresso il mio nascimento era tornato lo cielo della luce quasi ad un medesimo punto* (cioè erano trascorsi quasi nove anni), *quando alli miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata Beatrice* (Vita Nuova pag. 3). — *E Amore mi dicea queste parole...... voglio che tu dica certe parole per rima, nelle quali tu comprenda la forza ch'io tegno sopra te per lei* (per Beatrice), *e come tu fosti suo tostamente dalla tua puerizia* (Vita Nuova, pag. 17). — *La mia persona parvola* (pargoletta) *sostenne Una passion nuova, E a tutte mie virtù fu posto un freno* (Canz. X, st. V). — *Nella vista mi percosse L'alta virtù che già m'avea trafitto Prima ch'io fuor di puerizia fosse* (Purg. XXX, 40). — Altrove poi egli dice (e lo abbiamo veduto più sopra da uno squarcio del Trattato II del Convito), che s'innamorò della Filosofia ovvero della Sapienza, qualche anno appresso la morte della Portinari, avvenuta (narra egli stesso) il 9 Giugno del 1290; le quali cose valgono a significare che Dante s'innamorò della Filosofia in età pressochè di sei lustri. Qui pertanto abbiamo due innamoramenti, l'uno da giovinetto,

l'altro da adulto: dunque (e la deduzione è facile) l'amore di Dante non è stato uno solo: dunque il secondo era tutt'altro che il primo.

Fastidium est in rebus manifestissimis probationes adducere, dice il nostro Alighieri nel terzo libro della Monarchia: nulladimeno prendendoci di buona voglia questo fastidio, proseguiremo ad ascoltare lo scrittore medesimo, e così la nostra certezza vedremo farsi sempre più maggiore. — *Certo sono* (egli esclama nel Tratt. II, cap. 9 del Convito) *Certo sono ad altra vita migliore dopo questa passare, là dove quella gloriosa donna* (la beata Beatrice, da lui poco innanzi nominata) *vive, della quale fu l'anima mia innamorata quando contendea.* Chi pretende che tutti gli amori di Dante siano allegorici, dice, come ho già notato, non esser giammai esistita l'innamorata dell'Alighieri, e per essa doversi intendere la Filosofia o la Sapienza. Ma se la donna di Dante, rappresentata sotto il nome di Beatrice, è sempre, e non altrimenti, la Filosofia, come mai nel tempo istesso che egli dichiara, e ad ogni momento protesta di esserne innamorato, qui dice che già lo fu? Non è egli da ciò evidente, che Dante è stato invaghito prima d'una femmina, e poscia d'un'altra, l'una corporea, cioè Beatrice figlia di Folco Portinari, la seconda simbolica ed intellettuale, cioè la Sapienza? Ed avvertasi che l'Alighieri dopo aver detto che di Beatrice *fu l'anima sua innamorata*, aggiunge, *quando contendea*, ad indicare che la sua anima ne fu innamorata per tutto quel tempo, nel quale la potenza sensitiva contese coll'intellettuale, fino a che questa ebbe su quella vittoria.

Si considerino ancora questi altri squarci del Trattato II del Convito, trattato scritto da Dante appenachè compiti i Filosofici studj ebbe cambiato il primo naturale amore in un secondo spirituale; e si giudichi se in essi non abbia assai chiaramente

parlato di due amori, l' uno susseguito all' altro, e il primo dal secondo affatto differente: *A pieno intendimento di queste parole*, Io vi dirò del cor la novitate, Come l'anima trista piange in lui ec., *dico che questo non è altro che un frequente pensiero a questa nuova donna commendare e abbellire*; *e quest' anima non è altro che un altro pensiero* (il naturale), *accompagnato di consentimento, che repugnando a questo* (lo spirituale) *commenda e abbellisce la memoria di quella Beatrice* (pag. 139)...... *Poi quando dico*, Or apparisce chi lo fa fuggire, *narro la radice dell' altra diversità, dicendo siccome questo pensiero di sopra suole essere vita di me, così un altro apparisce che fa quello cessare. Dico* fuggire, *per mostrare quello essere contrario; che naturalmente l'uno contrario fugge l' altro; e quello che fugge mostra per difetto di virtù fuggire*... *Susseguentemente mostro la potenzia di questo pensiero nuovo ec.* (pag. 146). *Cominciai tanto a sentire della dolcezza della Filosofia, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero: per ch' io sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi maravigliandomi apersi la bocca nel parlare della proposta Canzone, mostrando la mia condizione sotto figura d' altre cose, perocchè della donna di cui io m' innamorava non era degna rima di volgare alcuno palesemente parlare* (pag. 173). Questi squarci, parmi, com' ho detto, che parlino chiaro abbastanza; ma vogliamo noi da Dante una qualche dichiarazione ancor più sicura ed evidente delle altre addotte? Eccone due: *Pensai che da molti sarei stato ripreso di levezza d' animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per lo che a torre via questa riprensione, nullo migliore argomento era che dire qual era quella donna che m' aveva mutato* (pag. 210). *Dico ed affermo che la donna di cui m' innamorai* APPRESSO LO

PRIMO AMORE, *fu la bellissima e onestissima figlia dell' Imperatore dell' Universo, alla quale Pittagora pose nome Filosofia* (pag. 201). Dal periodo infatti che trovasi sul finire della Vita Nuova, e che dice: *Apparve a me una mirabil visione, nella quale vidi cose che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta infintanto che io non potessi più degnamente trattare di lei ec.*; apparisce evidentemente che appena estinta Beatrice, cominciava l'Alighieri a cambiare il suo amore, e a dargli una nuova e più sublime direzione; poichè applicatosi con quanto studio poteva all'acquisto delle filosofiche discipline (27), mirava già a far l'apoteosi della gentile donzella, col celebrarne in un grandioso Poema le virtù, anzi col formar di lei la Sapienza medesima. Questo secondo amore che, non v' ha dubbio, dee dirsi totalmente spirituale, nuovo di forma e di sostanza, da Dante veramente creato e sentito, siccome dal Petrarca forse pure immaginato, fu quello che ogni influenza sulla mente innamorata operando, divenne in lui principio e seme d'ogni ben fare, stimolo a virtù, eccitamento a valore, e fonte di tanti concetti impossibili a formarsi da ogni altro umano discorso; amore infine, il quale levandolo da queste nebbie terrestri, il fe' poggiare sopra il cielo, e quivi contemplando l' ultimo nostro desio indiarsi. Ma tanto è vero che la Beatrice, della quale ei volle formare quell' altissimo simbolo, era stata pur troppo una donna, sì come le altre, mortale, che tale ella stessa si manifesta ripetutamente ancor nella Divina Commedia.

Nel Canto XXX e XXXI del Purgatorio, rimproverando a Dante i suoi mondani trascorsi, Beatrice va dicendo così:

Alcun tempo 'l sostenni col mio volto:

(27) *Studio quanto posso.* Vita Nuova, pag. ult.

Mostrando gli occhi giovinetti a lui
Meco 'l menava in dritta parte vòlto.
Sì tosto come in su la soglia fui
Di mia seconda etade, e mutai vita,
Questi si tolse a me, e diessi altrui.
Quando di carne a spirto era salita
E bellezza e virtù cresciuta m' era
Fu' io a lui men cara e men gradita.

Avvisti qui il Lettore fra le altre quell'espressione non punto equivoca *Quando di carne a spirto era salita*; e poscia consideri queste altre che seguono:

O Dante, *perchè me' vergogna porte*
Del tuo errore, e perchè altra volta
Udendo le Sirene sie più forte,
Pon giù 'l seme del piangere ed ascolta;
Sì udirai com' in contraria parte
Muover doveati mia carne sepolta.
Mai non t' appresentò natura ed arte
Piacer, quanto le belle membra, in ch' io
Rinchiusa fui, e ch' or son terra sparte:
E se 'l sommo piacer sì ti fallìo
Per la mia morte, qual cosa mortale
Dovea poi trarre te nel suo disìo?

Se Beatrice era dunque un essere di carne, che presso al secondo stadio della sua esistenza mutò vita, e divenne spirito; se la natura non avea mai fatto tanto di bello quanto eran belle le membra nelle quali quell' essere animato stava rinchiuso, e le quali divennero ben presto terra e cenere, non è egli veramente da dirsi e asseverantemente da ripetersi, che la Beatrice del giovine Dante fosse una donna vera, in carne e in ossa e colle sue giunture? Se nel Serventese dall'Alighieri composto, e che oggi sventuratamente è perduto, erano celebrate le sessanta più belle donne fiorentine, fra le quali stava pure Beatrice, come mai potrà egli asserirsi che sola quest' ultima non fosse una donna? E se Beatrice

non fosse stata infatti una donna, come mai avrebbe potuto Dante esclamare

Dal primo giorno ch' io vidi il suo viso
In questa vita ec.?

Parad. XXX, 28.

Dice di lei Amor: cosa mortale
Com' esser puote sì adorna e pura?

Canz. I., st. 4.

Come mai avrebbe temuto cotanto, che ella morisse, raccontando,

Che sospirando dicea nel pensiero:
Ben converrà che la mia donna mora;

Canz. II, st. 3.

e che questo pensiero mettea in lui gravissimo sbigottimento? Come mai in una grave malattia di Beatrice avrebbe indiretto una Canzone alla Morte, supplicandola a rattenere il colpo già mosso contro di lei? Come raccontare ch' ella aveva un fratello, da cui fu pregato a comporre alcun verso in morte di essa? Come confessare di aver cominciato a sentire un qualche affetto per un' altra gentil femmina un anno appresso la dipartita di quella prima (28)?

Queste obiezioni che io faccio ai seguaci del buon Canonico, non sono appena una metà di quelle che potrei loro fare, e che qui non riporto per non tediare di troppo il mio Lettore. Il quale se vorrà finir di convincersi che la Beatrice della Vita Nuova era una donna che mangiava e beveva e vestia panni, non avrà da far altro che per un poco considerare il seguente Sonetto, scritto da Dante nella sua adolescenza, e da lui indirizzato al suo primo amico Guido Cavalcanti:

Guido, vorrei, che tu, Lapo ed io
Fossimo presi per incantamento,
E messi in un vascel, ch' ad ogni vento

(28) Vita Nuova, pag. 63, e Convito, pag. 101, 102.

Per mare andasse a voler vostro e mio;
Sicchè fortuna od altro tempo rio
Non ci potesse dare impedimento,
Anzi vivendo sempre in un talento,
Di stare insieme crescesse 'l desìo.
E Monna Vanna, e Monna Bice poi
Con quella ch' è in sul numero del trenta
Con noi ponesse il buono incantatore;
E quivi ragionar sempre d' amore,
E ciascuna di lor fosse contenta,
Siccome credo che sariamo noi.

La *Bice* quì nominata è, come ognuno conosce, la Beatrice di Dante; *Vanna* o Giovanna era l'amorosa di Guido Cavalcanti; quella *ch' è in sul numero del trenta*, cioè quella che nel Serventese in lode delle sessanta belle fiorentine cadeva in sul numero trenta (come la Beatrice, apprendiamo dalla Vita Nuova, cadeva in sul numero nove), era la donna di Lapo Gianni, la quale, se non erro, chiamavasi Monna Lagia. Potrà egli mai il Lettore supporre, che fra queste femmine fiorentine la sola Beatrice fosse una Scienza od un Simbolo, e che Dante volesse condurla seco a diporto, come nel Sonetto si esprime? Se tale d'altronde fosse da dirsi colei, converrebbe dir tali, cioè simboli e scienze, anche le amanti di Guido e di Lapo, e così una grande stranezza condurrebbe ad un'altra maggiore, come di fatto ha condotto il Rossetti, il quale s'è dato affatto a credere, che le donne de' nostri primi Poeti siano tutte fantastiche e ideali (29), e che il linguaggio da essi tenuto sia un gergo convenzionale e furbesco della setta ghibellina o imperiale.

Io non denego punto a questo moderno interpe-

(29) « La Donna di Guido Cavalcanti era la stessa » che quella di tutti gli altri allegorici Rimatori ». Rossetti vol. II, pag. 471.

tre la lode di uomo dottissimo e assai studioso delle opere del divino Poeta e degli altri nostri antichi Scrittori: affermo anzi che molte cose pertinenti alla storia siano da esso state ben vedute, e ben dichiarate nella Divina Commedia, e presentate al Lettore con un apparato imponente d'erudizione storica e filologica: nientedimeno quella effrenata intemperanza di novità, che lo ha portato a rinvenire un gergo settario in un linguaggio erotico-platonico, che al più potrà dirsi iperbolico, è ciò che non puossi consentire da chi non è timido amico del vero. Forte mi duole, che ad un illustre figlio d'Italia balestrato dalle fortune politiche nelle nebbie del Settentrione, e tuttavia amantissimo

Di questa terra,
Che fuor di se lo serra,
Vuota d'amore, e nuda di pietade,

io sia costretto in questa disquisizion letteraria a dimostrarmi contrario: ma l'amore ch' io porto agli scritti ed alla fama di Dante, mi chiede imperiosamente, ch' io dimostri l' insussistenza del sistema Rossettiano: sistema che il forte e sublime linguaggio del Poeta divino riduce a quello meschinissimo de' logogrifi e degli acrostici, e che, come il nordico fantastico miticismo, minaccia d' operare nella filologia e nella esegesi storica e letteraria, una dannosissima e vergognosa rivoluzione. Della quale insussistenza se io qui non terrò lungo discorso, avvegnachè me lo riserbi a tempo e luogo più opportuno, darò per lo meno un cenno in ciò che possa aver relazione al presente Libro della Vita Nuova.

Avevano i Ghibellini (dice il Rossetti (30)) *un gergo convenzionale, a tutti i più distinti lor personaggi comune, per mezzo del quale fingendo par-*

(30) Vol. II, p. 351.

lar d'una cosa, parlavano d'un'altra, e così riuscivano a tener fra loro non interrotta comunicazione ..... Secondo codesto gergo il Ghibellinismo fu detto Vita, *ed il Guelfismo* Morte: *perciò Dante chiamò* Vita Nuova *il nuovo corso di sua vita politica, e* Nascimento *appellò l'istante in cui v'entrò* (31). Altrove poi il Rossetti contradicendosi narra (32), che *Dante ancor giovinetto cantò rime d'amore, e fece una specie di romanzo sparso di prosa e di poesia, che intitolò la* Vita Nuova, *cioè il suo innamoramento, che diè quasi un nuovo corso alla sua vita.* Senza ch'io mi diffonda a far rilevare minutamente la contradizione, in cui questo Scrittore è caduto, dirò che il titolo *Vita Nuova* non altro suonando (siccome più sopra ho pienamente provato) che *Vita giovanile*, distrugge quel di lui supposto: che accenni un *Nuovo corso di vita politica*, cioè di vita ghibellina. E non ha egli il Rossetti daltronde veduto, oppur non ha voluto vedere, come quello ch'ei chiama nuova vita politica, e che io dico innamoramento dell'età giovanile, ebbe luogo, per quanto lo stesso Autore in quest'istesso Libro racconta, nella sua età d'anni nove? Qual conseguenza, secondo quel peregrino supposto, verrebbe da ciò? Che Dante fino ad oltre gli otto anni fu guelfo, e in sul compire de' nove si fe' ghibellino!!!

Donna o Madonna (segue a dire il Rossetti (33)) *chiamavano i Ghibellini la Potestà Imperiale, ed a questa ciascuno applicava un nome proprio, che, secondo la mente sua, avesse un qualche senso allegorico. Questa donna, cioè Domina, era per conseguenza quella mente dominatrice, quella sapienza generale, per la quale la terra tutta regger si do-*

(31) Vol. II, pag. 355.
(32) Vita di Dante pag. XXXVII.
(33) Vol. II, pag. 355.

vesse, concentrata in un sol uomo potentissimo, immagine di Dio regolator dell' Universo. Quindi conseguita che la Beatrice di Dante è un vocabolo ideale e fittizio, da essolui immaginato per servire all' allegoria, e uniformarsi al gergo della fazione imperiale (34). Ma se tale si è questa femmina, e perchè il Rossetti ci dice (35): che Dante *fornito d'animo assai gentile fu sommamente inclinato all' amore, a cui dobbiamo i più grandi poeti*; e che *il suo primo affetto fu la fanciulla Beatrice Portinari, di cui s' invaghì prima ch' ancor di puerizia uscisse*; e che *la morte glie la rapì, ed ei la pianse amaramente*? E perchè ci dice altrove (36) parlando della Commedia: *In questo viaggio misterioso Dante avea bisogno d' una guida; Virgilio era il suo autor prediletto, Beatrice fu l' adorata sua donna; e quindi chiamò l' uno e l' altra ad accompagnarlo*?

Asserisce poi questo Scrittore, e di frequente ripete, che la paura del Papa e del Guelfo partito fu quella che ai Ghibellini fe' rinvenire quel linguaggio convenzionale, furbesco e anfibologico, il quale non dovesse porsi in uso che dagl' iniziati ne' loro misteri, nè potesse essere inteso da'guelfi loro nemici. Scopo di questa filosofico-poetica setta era quello di stabilire l' unità dell' Italia, e in un col reggimento civile riformare la disciplina ecclesiastica per il bene della patria loro, e della umanità (37). Grande per altro era la gelosia, con cui i segreti di questa setta venivano custoditi; ed a ragione; perciocchè trattavasi della vita (38). *Donna* o *Madonna*

(34) Nel Commento alla Commedia e nello Spirito Antipapale, *passim*.

(35) Vita di Dante pag. XX.

(36) Vita di Dante pag. XXXI.

(37) Vol. II, pag. 312.

(38) Vol. II, pag. 405.

chiamavan essi (com'ora ho notato) la Potestà Imperiale, *Vita* il Ghibellinismo, *Morte* il Guelfismo o Papismo, *Salute* l'Imperatore, *Iddio* l'Impero ec.; e spesso per significare le stesse cose usavano vocaboli equivalenti, e così a *Vita* sostituivano *Cortesìa* da *Corte*, perchè l'Imperatore n'era il capo; a *Morte* sostituivano *Pietà* da *Pietas* Religione, perchè regolatore n'era il Papa. *Amore* poi, parola che offriva loro due proprietà, poichè tronca (*Amor*) invertesi e dice *Roma*, intera dividesi e dice *Amo Re*, significava l'affetto per l'Imperatore e l'Impero (39). Ond'è che questo moderno Interpetre non può tenersi dall'esclamare: *Quanta e qual era la paura di Dante, che occhio profano non giungesse a leggere nell' anima sua il vero senso del suo amore*, cioè del suo ghibellinismo! *Della Morte ei tremava in doppio senso, e tutti di quella setta doveano avere lo stesso batticuore! Essi si vigilavano a vicenda con non interrotta sentinella, e misero chi si lasciasse fuggir dalle labbra un sol motto che potesse compromettere la pace di tutti gli altri! Non vi era per lui luogo di rifugio, e il solo suo silenzio eterno potea trarre gli altri d'affanno* (40)!

Cotesti antichi poeti ghibellini erano dunque, secondo il Rossetti, paurosi cotanto della guelfa potenza, che a manifestarsi vicendevolmente i loro sentimenti non aveano altro espediente, che quello d'un gergo composto di segni convenzionali ed arcani. Essi tremavano al solo nome di Guelfo come i fanciulli al nome dell'Orco, e guardinghi e diffidenti si spiavano l'un l'altro, paventando ognora i ceppi, i pugnali e i veleni de' quali il Guelfismo

(39) V. tutto il Capitolo II, del volume II, pag. 354 ed altrove.

(40) Vol. II, pag. 412.

servivasi contro i propri avversarii (41). Dante altresì, che era timido e pauroso sì come gli altri (42), dovè appigliarsi al partito di nascondere sotto i segni convenzionali della sua setta, e sotto frasi e maniere fatte a mosaico, i suoi liberi sensi tendenti alla civile e religiosa rigenerazion dell'Italia; perciocchè in quei semibarbari tempi nei quali egli visse, tempi di oppressioni e di vendette, avrebbe ben presto pagato a prezzo di sangue il fio di cotanta arditezza. Questa ragione a chi non avesse vedute le opere dell'Alighieri, nè conoscesse la storia del di lui secolo, potrebbe sembrare sodisfaciente: ma qual è quegli, il quale, iniziato per alcun poco nella nostra Letteratura, non sappia che Dante fiero ed indomito per carattere, compiacendosi ne' patimenti siccome prove a dimostrar sua fortezza, e ne' propri difetti siccome inevitabili seguaci a virtù tutte lontane dalle battute vie, non avea ritegno ad urtare uomini ed opinioni? Alcune delle sue Canzoni, varie delle sue Epistole, molti passi del Convito, ed il Trattato della Monarchia non racchiudono forse alti, arditi e liberi sensi? Ma che dico? La Divina Commedia stessa, il capolavoro di Dante, è forse meno l'opera di una immensa dottrina, che di una bile generosa? In questo Poema particolarmente egli prende occasione di esalare tutta l'amarezza d'un cuore esulcerato. Il suo risentimento vi comparisce senza alcun velo. Tutto ciò che l'ignoranza e la barbarie, gli odj civili, l'ambizione, l'ostinata rivalità del trono e dell'altare, una politica falsa e sanguinaria ebbero mai d'odioso e di detestabile, tutto entra nel piano che il poeta si propose.

(41) Lo dice e lo ripete cento volte nella Disanima del Sistema Allegorico, e nello Spirito Antipapale.

(42) Ivi.

Il colorito e la tinta di questi differenti oggetti è sempre proporzionato alla loro nerezza, ed il pennello di Dante non comparisce mai tanto sublime, quanto allorchè tratteggia fieramente quegli orrori. Quale scrittore pertanto, o fra gli antichi o fra i moderni, svelando le turpitudini di tanta gente del suo secolo, ha osato senza alcun velame d'allegoria, e senza ricorrere ad un arcano linguaggio, parlar più forte e più libero di Dante? *Per fare che i buoni imparassero a sperare* (dice uno Scrittore della vita di lui), *e i tristi a temere, presentò loro un Libro, ogni pagina del quale ha impressa in fronte questa sentenza*: Discite justitiam moniti et non temnere Divos. *Nell'eseguire sì ardito disegno si determinò a parlar liberamente de' suoi contemporanei e massime de' potenti, cagione delle comuni calamità*; *e ne assegna per ragione quella stessa per cui la tragedia si versa sempre sulle vicissitudini di uomini illustri, dal che vien detta* tragedia reale; *vale a dire perchè gli esempi tratti da gente ignota sono meno istruttivi di quelli che si desumono da cognitissimi personaggi*: *onde non timido amico del vero, e rimossa da se ogni menzogna, fè come il vento che le più alte cime più percuote. Molti de' suoi contemporanei e conoscenti, di soverchio timidi e circospetti, lo tacciavano d'imprudente, e lo consigliavano a raffrenarsi*; *ma ei gl'incolpava di pigri e di vili, e fe' dirsi dalla Filosofia*, *Purg. V*, 13.

Vien dietro a me, e lascia dir le genti:
Sta', come torre, fermo, che non crolla
Giammai la cima per soffiar di venti.

E in tutto il suo misterioso corso non dimenticò mai quel precetto di Polibio che gli dicea: *Nè dal riprendere l'amico, nè dal lodare l'avversario ti resterai quando verità te lo imponga.* Or sa egli il Lettore chi sia mai il biografo che così scrive di Dante?

È quell' istesso Rossetti (43) che poco innanzi ce lo ha dipinto timido e meticuloso sì come una femmina.

Se questo moderno Interpetre è spesso e gravemente caduto in contradizione con se medesimo, non ha meno dato nel falso, quando per tirar le sentenze al proprio sistema s' è posto a interpetrare questo e quel luogo, e a definire quel tale o quel tal altro vocabolo. Colla parola settaria *salute*, la quale oggi ha più spesso il significato di *salvezza*, venne, secondo il Rossetti (44), chiamato l' Imperatore ancora da Dante, e ne cita gli esempi seguenti: *Voi, i quali oppressi piangete, sollevate l' animo, imperocchè presso è la vostra Salute* (Lettera alla venuta di Arrigo). — *E quando questa gentilissima Salute salutava, non che Amore fosse tal mezzo che potesse obumbrare a me la intollerabile beatitudine ec.* (Vita Nuova). — *Quando la mia Donna appariva da parte alcuna, per la speranza dell' ammirabile Salute, nullo nimico mi rimanea, anzi mi giugnea una fiamma di carità la quale mi facea perdonare a chiunque m' avesse offeso* (Ivi). *Sicchè appare manifestatamente, che nella sua Salute abitava la mia beatitudine* (Ivi).

Piacciavi di mandar vostra salute ....
Dunque vostra salute omai si muova.
Canz. XI.

Ma io rispondo dicendo, che questo vocabolo nel primo esempio ha indubbiamente il significato di *salvezza*; nel secondo è lezione errata, e dee leggersi *gentilissima Donna*, come leggono più testi; negli altri quattro dipoi ha quello di *saluto*, *salutazione*, come s' incontra di frequente negli antichi Scrittori, e come appare ancor dagli esempi seguenti: *A' perfidi e crudeli dell' Isola di Cicilia Martino*

(43) Vita di Dante, pag. XXXIII.
(44) Vedi fra gli altri luoghi la pag. 374 del Vol. II.

Papa quarto quella salute, della quale degni sete. Gio. Villani l. 66. 2. — *Per questo quella salute, che per me desidero, ti mando.* Bocc. Filoc. 3. 196. — *Ch' appena gli potei render salute.* Petr. cap. 2.

Nel Sonetto che incomincia *Nelle man vostre, o dolce donna mia*, e che il Rossetti sull' asserzione d'alcuni Editori suppone di Dante, si rinviene l'espressione *La morte che non ho servita*. Questa frase è, secondo lui, ghibellina e settaria, ed equivale a quest' altra: *Il Guelfismo che non mi ha avuto a seguace*, o sivvero *a cui non ho prestato servigio*. Ma del verbo *servire* nel significato di *meritare* s'incontrano diecine e centinaja d'esempj nei nostri antichi Scrittori di prose, non che di versi; ed eccone alcuni: *I nostri sudditi, che, contro a noi, hanno servita morte, domandan patti.* Gio. Villani l. 67. 4. — *Perchè menate voi a impendere questo cavaliere? ed elli risposero: perocchè egli ha bene morte servita.* Nov. ant. 60. 3. — *Avendo dal Comune di Firenze le paghe ch' avea servite.* Matt. Villani 11. 18. — *Non ti voglion rendere il trionfo che tu hai servito nelle lontane battaglie.* Tav. Dicer. — Poich' egli è adunque evidente, che quelle semplici e nude parole non altro suonano se non *La morte che non ho meritata*, il settario della frase non esiste che nella fantasia del sistematico Interpetre.

Crucciose invettive contro cotesta *Morte*, vale a dire contro il Guelfismo, s' incontrano, dice il Rossetti (45), in molti degli antichi Poeti: e delle varie di Dante c'invita a veder quella della Vita Nuova, di cui ecco il principio

Morte villana, di pietà nemica,
Di dolor madre antica, ec.

e l'altra del Canzoniere,

Morte poich' io non trovo a cui mi doglia.

(45) Vol. II. pag. 377.

Io non vo' passare in rassegna i tanti e tanti esempj ch'ei cita de' nostri antichi Rimatori, ma fermerommi su questi di Dante; e a prima giunta dirò, che il Rossetti non riporta mai per intero un componimento, nè lo dispiega in tutte le sue parti, facendo osservare la continuità dell'allegoria e la regolarità dell' arcano e misterioso linguaggio; ma con fino artifizio ne riporta solo de' squarci, e bene spesso goffamente alterati, come là dove (46) cambiò l' avverbio *imperò* nel vocabolo *Impero*,

Difendimi, o Signor, dallo gran vermo,
E sanami, Impero, ch' io non ho osso,
Che conturbato possa omai star fermo.

Dante, Sal. I.

Se la Canzone alla Morte (la quinta del Canzoniere), possa mai sotto la scorza delle parole racchiudere quegli arcani sensi, che il Rossetti pretende, e non sia piuttosto un componimento d' amore, nel quale Dante supplichi caldamente la Morte a rattenere il colpo già mosso contro Beatrice, potrassi scorgere agevolmente da chi voglia gettarvi su l'occhio, anco per sola una volta; nè io mi so persuadere come mai quell' Interpetre siasi ripromesso dal Lettore una sì grande e sì cieca credenza. Relativamente poi a' due versi della Ballata, dirò, che se *Morte* è *Guelfismo*, e *Pietà* è sinonimo di *Morte*, qual discorso sarebbe mai questo, *Morte Villana di Pietà nemica*, cioè *Guelfismo villano, del Guelfismo nemico?* Inoltre, come mai questa setta, la quale non esisteva se non da pochi anni, avrebbe potuto esser chiamata *Di dolor madre antica?* Veda adunque il Lettore quali e quante bellezze racchiudano bisticci sì fatti!

Quando morì Beatrice, Dante scrisse a' Principi

(46) Vol. II, p. 286.

della Terra (47). E a qual proposito, esclama il Rossetti (48), scrivere a' Principi della Terra (ai Sovrani del Mondo), per la morte di Madonna Beatrice Portinari (cioè d'una privata donzella)? Si sappia, egli prosegue, che i Principi della Terra sono i Cardinali, perchè tale era lo specioso titolo conferito loro da Pio II; e chi sia Beatrice lo appureremo in appresso, ciò non essendo, com'egli s'esprime, di veruna utilità nella questione presente. Così l'Interpetre del Ghibellinismo francamente discorre, quasichè non si sappia che *terra* significava e significa non tanto il nostro pianeta, quanto *città*, *paese*. Aprasi il libro di Giovanni Villani, e il detto vocabolo vi si rinverrà con questo significato, sto per dire, a ogni pagina. Che vale adunque quella frase della Vita Nuova? Vale che Dante scrisse della morte di Beatrice a' principali cittadini della Città di Firenze. Ecco alcuni esempj della voce in quistione, usata perfino dal Tasso,

Goffredo alloggia nella terra (in Gerus.) *e vuole*
Rinnovar poi l'assalto al nuovo sole.
Gerus. lib. C. XXX. 50.

È una usanza in tutte le terre marine. Bocc. nov. 80. 1. — *A una sua possessione forse tre miglia alla terra vicina.* Bocc. Nov. 94. 4. — *Standosi domesticamente co' cittadini per la terra in pace e in sollazzo.* Matt. Villani 9. 27. — *Di continuo si facea solenne guardia per la terra di dì e di notte.* Cron. d'Amar. 224.

Nulla poi io dovrei dire del modo strano e inusitato con cui il Rossetti fassi a provare l'esistenza degli arcani o settari vocaboli ascosi da Dante ne' versi del suo Poema, perciocchè non della Commedia, ma sì della Vita Nuova io intendo qui far di-

(47) Vita Nuova, p. 55.
(48) Vol. II. p. 439.

scorso; pure non posso a meno di porre sotto gli occhi del Lettore soli due tratti, il primo indicante il modo con cui il Poeta ha celato il nome di Arrigo, il secondo con cui ha nascosto il nome del Papa « Dante (dice il novello Interpetre (49)) s'è
» valuto molte volte di tal mezzo (del mezzo che si
» usa negli acrostici e ne' logogrifi) per presentarci
» netto netto il nome dell' Imperatore Enrico od
» Arrigo ..... *L'ombra d'Argo*, che Dante nomina
» nell' ultimo Canto del Paradiso, è l'ombra d' AR-
» riGO. E quest' ombra appunto manderà una voce
» dal Cielo *come di cuor che si rammarca*, la quale
» dirà alla Chiesa corrotta *O navicella mia, com'*
» *mal se' carca*! E se volete saper per sicuro chi è
» che grida così, non avete a far altro che trascri-
» vere quel verso co' due seguenti, e guardare alle
» parole finali: eccoli:

» O navicella mia, com' mal se' cARca
» Poi parve a me che la terra s' apRIsse
» Tr' ambo le ruote, e vidi uscirne un DraGO.

» Quel solenne dialogo fra Dante e Beatrice (Purg.
» XXXI), nel quale Madonna accusa l'amante di
» essersi tolto a lei, e dato altrui; quella terzina

» Confusione e *paura* insieme miste
» Mi pinsero un tal sì fuor della bocca,
» Al quale intender *fur mestier le viste*;

» e il paragone che immediatamente vien dopo,....
» c' invitano a ricercare chi è cotesta *Beatrice*. Or
» raccomandiamoci a s. Lucia, esaminiamo quella
» similitudine, e vedremo qual è mai quella parola
» mal compiuta per paura:

» Come il balestro frange quando scocca
» Da troppa tesa, la sua corda e l'arco,
» E con men foga l'asta il segno tocca,
» Sì scoppia' io sott' esso il grave cARco,

(49) Vol. II, p. 499.

» Fuori sgorgando lacrime e sospiRI,
» E la voce allentò per lo suo varCO.

» Dunque la voce allentò l'ultima sillaba GO, talchè pronunziata con men foga divenne CO. E si sappia che io non avrei mai pensato a farne ricerca, se non me lo avesse avvertito Dante medesimo in un certo luogo della Vita Nuova. Ben ci ha servito la vista, o Messere, a riconoscere colei che tu denominasti *la gloriosa Donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare*. Basti per ora riguardo ad un tal nome: gli altri esempj gli ammucchierò a luogo più opportuno. Nè io gl'indicherò: Dante che mi ha svelato ove son questi, Dante ci additerà pure ove son gli altri. Povero Poeta! ti sei tanto affaticato a lavorare quella chiave ingegnosissima, sperando che si troverebbe finalmente un' anima possente che ne scoprisse l'uso, ma lo sperasti invano per cinque secoli. Essa è corsa per cento mani, e nessuno ha saputo che farsene! Ma la formasti di sì complicato magistero, che s'io qui cessassi, nessuno forse potrebbe seguire a volgerla per trarne le maraviglie che chiudesti! Mi si perdoni questa vanità (50)!

» Siccome nostro Signore fu ravvisato in alcune figure simboliche, quali sono l'arca di confederazione, l'arco di pace ec., così Dante ci offrì in figura nell'ARCO SESTO delle Bolgie Infernali, ARriCO SESTO, dicendo *tutto spezzato al fondo è l'arco sesto*. E ad allontanare ogni dubbio sulla giustezza di questa interpretazione, mostrerò che quella frase *giace tutto spezzato al fondo* è uno de' soliti cenni, il quale ne avvisa che il resto del nome giace al fondo della prima sillaba, ma tutto spezzato. Vedetelo:

(50) Vol. II. p. 501.

» Tutto spezzato al fondo l'ARco sesto
» E se l'andar avanti puR vI piace,
» Andatevene su per questa GrOtta (51).

» Il Poeta descrivendo la bocca della voragine,
» da cui usciva orrendo fetore, disse ch' era formata
» da alcune *pietre rotte*, e tosto col suo solito gio-
» chetto di sillabe indicò che significassero figura-
» tamente *Pietre* e *Pietra*:

» In su l'estremità d' un' alta riPA,
» Che facevan gran *Pietre* rotte in cerchio,
» Venimmo sopra più crudele stiPA.

» E temendo che il suo lavoro di tarsia, essendo fuori
» di similitudine, non fosse bene scorto, pose lì pres-
» so il nome del PAPA in faccia ad una *Pietra* (52).
» Così nel Canto primo, dove si parla della Lupa,
» ne'due emistichj quinarj de' v. 48. e 49., è scritto:

» Sì che PArea che l'aer ne temesse;
» Ed una luPA che di tutte brame, ec. (53).

Or quale giudicio, quale confutazione farò io d'interpetrazioni sì fatte, per le quali fra le altre stupende cose apprendiamo che la Vita Nuova scritta da Dante nel 1291, parla non della morte di Beatrice, ma della morte d'Arrigo, avvenuta ventidue anni dopochè il libro era scritto? Non andrebb'egli perduto qualunque discorso io mi studiassi tenervi sopra, sia che parlassi a persona, che già di per se n'avesse veduta la ridicolezza, sia che volessi far ricredere chi dalla parte del Rossetti pertinacemente si stesse? Il Sole è lucido: chi lo vuol credere opaco, sel creda. E dappoichè il Rossetti implora dal Pubblico il perdono della sua vanità di chiamarsi il primo scuopritore di tali arcani sensi di Dante, io sono il primo di buon grado a concederglielo e ad

(51) Vol. II, pag. 523.
(52) Vol. II. p. 529.
(53) Vol. II, pag. 523.

esclamar secolui *povero Poeta*! pur con lui conchiudendo: *quanti altri artifizj* (del parlare enimmatico) *vi sarann' eglino* (secondo un simil sistema) *negli scritti di que' Socj di setta, senza contar quelli* che il Rossetti v'ha *già discoverti*! *Nè solo mosaici di sillabe illusorie, ma pur anco anagrammi ed acrostici bizzarri esser vi deggiono* (54)!

Lasciamo finalmente il fortunato Interpetre Napoletano scuopritore di nuovi mondi, e torniamo al Biscioni, del quale ora vo' porre in vista alcune maliziette, ed alcune false e vane interpetrazioni, onde sempre più s' apprenda in qual conto tener si debbano i trovati ingegnosi di chi per voglia di novità s' è allontanato dalle vie del semplice e del vero. Io ho detto più sopra, che la Vita Nuova fu scritta da Dante nel ventesimosesto o al più ventesimosettimo anno dell' età sua. Il Biscioni peraltro pretende provare che lo fosse nell' anno ventesimoquarto; nè ciò è senza molta malizia; poichè se fosse così, Dante avrebbe narrato la morte della sua amata innanzi che la Portinari morisse, e così vero sembrerebbe quello che il Biscioni opina, vale a dire che la Beatrice, di cui nella Vita Nuova si tien discorso, non sia le più volte nominata figlia di Folco. Asserisce il Boccaccio che Dante compose quella prima Operetta nel suo anno ventesimosesto, duranti ancora le lacrime per la morta Beatrice (55); ed il Villani aveva già detto (56), che la compose nella sua giovanezza. A tutto questo s' aggiunga quanto Dante medesimo intorno a ciò manifesta (57), cioè che quando scrisse la Vita Nuova non avea fatto studj di scienze, e che ad essi solo si diede un anno

(54) Vol. II, p. 394.
(55) Vita di Dante parte II.
(56) Lib. IX. cap. 136.
(57) Ne ho citati i passi, trenta pagine più sopra.

e più dopo la morte della sua donna (la quale mancò ai vivi il 9 Giugno del 1290 secondo che abbiamo da lui medesimo, non che dal suo primo biografo il già citato Boccaccio), ed avremo un'altra sicura conferma dell'error del Biscioni: poichè se un anno o due aggiungeremo al 1290, avremo che l'Alighieri, nato nel Maggio 1265, scriveva il Libretto in questione nel ventesimosesto o ventesimosettimo anno dell'età sua. E questo per altre indagini non infeconde di resultati sarà opportuno ch'io mi dilunghi alquanto nel dimostrare.

Il concetto di Dante nel comporre le tre sue Opere (la Vita Nuova, Il Convito e la Divina Commedia), ridicolosamente opina il Biscioni (58), essere stato quello di far sì che fossero corrispondenti alle tre principali etadi dell'uomo, che cioè la Vita Nuova corrispondesse all'Adolescenza, il Convito alla Gioventù, la Commedia alla Vecchiezza, e come tali dovessero dimostrare le qualità proprie di quelle. Tutto questo, secondo il Biscioni, desumesi da ciò che Dante dice nel Tratt. I. Cap. I. del Convito con queste parole: *Quella* (la Vita Nuova) *fervida e passionata*, *questa* (il Convito) *temperata e virile essere si conviene. Chè altro si conviene e dire e operare ad un'etade che ad altra, perchè certi costumi sono idonei e laudabili ad un'etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra, siccome di sotto nel quarto Trattato sarà propria ragione mostrata. Ed io in quella dinanzi* (nella Vita Nuova), *all'entrata di mia gioventute parlai, e in questa dipoi* (nel Convito) *quella già trapassata*. E di fatti in quel quarto Trattato al Cap. XXIV si veggiono indicati i termini di quelle età, nelle quali Dante divide la vita umana; l'Adolescenza che dura per insino al venticinquesimo anno; la Gioventù dal

(58) Pag. XXIV.

venticinquesimo al quarantesimoquinto; la Vecchiezza dal quarantesimoquinto fino al settantesimo; e la Senettù da questo per infino alla morte. Sicchè, dice il Biscioni (e qui, per confutarlo convienmi riportare le sue stesse parole) « si può con » tutta ragione conchiudere che la Vita Nuova sia » stata ad arte dall'Autore composta sotto sembian- » za di giovanili concetti, ma che però in sustanza » essa sia di virili pensieri tutta quanta ripiena. Da » questa costituzione di tempi, che non a caso è stata » stabilita da Dante, si viene a scuoprire un anacro- » nismo del Boccaccio. Egli vuole che il nostro Au- » tore componesse la Vita Nuova nel suo anno ven- » tesimosesto; e Dante medesimo afferma che ciò fu » *dinanzi all' entrata di sua gioventute*, cioè avanti » il venticinquesimo, che al più sarà stato l'anno » ventiquattresimo. Oltre a ciò, il Boccaccio afferma » che la Bice Portinari aveva quasi meno un anno » di Dante, e che ella morì di ventiquattro anni; e » Dante stesso nella Vita Nuova racconta la morte » della sua Beatrice ed anco l'anniversario, o com' » egli dice l'annovale di lei, con molte altre cose » dopo quel tempo seguite. Ora se nel suo anno ven- » tiquattresimo il Poeta trattò di cose occorse più » d'un anno dopo la morte di Beatrice; ed ella » avente quasi meno un anno di lui, morì d'anni » ventiquattro, indubitato sarà o ch'ella, quando » Dante narrò la sua morte, non era ancor morta, o « che morisse d'anni ventidue, o che d'altra donna » intendesse l'Autor di parlare, il che sarà più pro- » babile. Non si ved'egli chiaro, che il Boccaccio a » bello studio fece comporre a Dante la Vita Nuo- » va due anni dopo il suo vero tempo, per accor- » dare la sua asserzione col termine della vita del- » la vera Beatrice Portinari (59)?

(59) Pag. XXV.

Fino a questo punto, combattendo le opinioni del Biscioni, uomo d'altronde dotto, e in più maniere di studj versato, io ho tenuto inverso di lui un contegno ed un linguaggio tale, quale conviensi all'urbanità delle Lettere: ma in questo suo paragrafo, ed in altri ancora che porrò sott'occhio dappoi, egli ha ammucchiato tanti spropositi, tante contradizioni e tante falsità maliziose, che, perdonerammi il Lettore, se io andrò lasciando un po' il freno al mio sdegno. Se Dante non ci avesse egli stesso indicato l'anno, il mese, ed il giorno in cui dal secolo partì Beatrice, se nel suo Libro della Vita Nuova non ci avesse narrato ciò che in fatto d'amore gli avvenne ne'diciotto mesi che seguitarono a quella lacrimata dipartita; l'asserzion del Biscioni potrebbe al più tenersi sì come una congettura: ma dappoichè non ignoriamo che quella vezzosa femmina morì nel 1290 quando Dante contava 25 anni d'età; dappoichè Dante medesimo dice di avere scritto la Vita Nuova un anno e più posteriormente a quell'epoca, e dappoichè tutto ciò era pur troppo noto al Biscioni, come mai questi si lascia a dire, che l'Alighieri scriveva il controverso Libretto al più nell'anno ventiquattresimo? Come mai egli ha l'impudenza di far comparire il Boccaccio un biografo sì malizioso che falsando le date abbia voluto a bello studio accomodare i fatti alle sue non vere asserzioni? Tutto il furbesco artifizio del Biscioni intorno la presente ricerca consiste in questo, di non far trapelare al Lettore la vera epoca della morte della Portinari narrata da Dante colle seguenti parole: *Io dico che secondo l'usanza d'Italia l'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria si partì nel nono mese dell'anno, perchè il primo mese è ivi* Tirsi, *il quale a noi è Ottobre* (e se il primo è Ottobre, il nono sarà Giugno), e *secondo*

l'usanza nostra ella si partì in quello anno della nostra dizione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero (il dieci) *nove volte era compiuto in quel centinajo, nel quale in questo mondo ella fu posto; ed ella fu de' Cristiani del terzodecimo centinajo* (60). Dunque la prima ora del nono giorno del Giugno 1290 fu l'estrema per colei che destò nel petto di Dante i primi palpiti dell'amore. Nella Commedia altresì (Purg. XXXII, 1) dicendo il Poeta che fisamente guardava Beatrice, adopra le frasi seguenti

> *Tanto eran gli occhi miei fisi ed attenti*
> *A disbramarsi la decenne sete*
> *Che gli altri sensi m' eran tutti spenti.*

Or chi non vede che quella voce *decenne* accenna il lasso de' dieci anni dalla morte di Beatrice decorsi fin a quel punto nel quale Dante finge di rivederla su nella vetta del Purgatorio, che fu nell' Aprile del 1300? Oltre di questo, se nel Convito manifesta l'Autore (siccome ho già detto) d'aver composta l'Operetta sua prima, quando per anco non erasi dato agli studj scientifici; se manifesta che ad essi applicossi alcun tempo appresso la morte della Portinàri, e se nell' ultimo paragrafo della Vita Nuova racconta che lì faceva fine a quell' opera, poichè, essendosi determinato a parlar di Beatrice in un modo più degno, erasi dato a studiare quanto poteva, non avremo noi netto e sicuro il fine del 1291, o il principio del 1292, quando l'Alighieri stava su' ventisette anni? Or bene, interrogherammi il Lettore, tuttociò essendo evidente e verissimo, come sta che in quello squarcio del Convito, da cotesto Interpetre addotto, dice l'Alighieri d'avere scritto la Vita Nuova, *dinanzi* (*o innanzi*) *l'entrata di sua gioventù*, che è quanto dire, *innanzi l'anno venti-*

(60) Vita Nuova, pag. 54.

cinquesimo? Oh qui sì, risponderò io, che tutti gli addebiti dal Biscioni dati al Boccaccio potranno giustamente rivolgersi ad esso il Critico? Oh qui sì, che ad esso il Critico, e non già al Criticato, si vedranno appartenere gli anacronismi, i falsamenti e le stravolte interpetrazioni! Dante nel passo da cui il Biscioni ha tolto coteste parole, dopo aver nominate per ordine le sue due Opere in prosa italiana, dapprima cioè la Vita Nuova, e poscia il Convito, prosegue dicendo: *ed io in quella dinanzi, all' entrata di mia gioventute parlai, e in questa dipoi, quella già trapassata.* Fa egli forse d'uopo della dottrina di Prisciano per rilevare che gli avverbi *dinanzi* e *dipoi* appartengono non già alle parole che loro susseguitano, ma sibbene a quelle che loro precedono? Fa egli forse di mestieri dell'acutezza d'Eustazio per interpetrare che suonino quelle frasi, e per intendere come per esse dice Dante avere scritta la Vita Nuova in sull'entrare della sua gioventù, e d'aver dettato il Convito nella etade, che alla gioventù viene appresso, cioè nella virilità?

Vero è che va errato il Boccaccio nel riferire che Dante nella età provetta vergognassesi molto d'avere scritto l'amatorio libro della Vita Nuova, dappoichè veggiamo che l'Autore stesso ne fa grata ricordanza in altra sua Opera (61); ma il volere come pretende il Biscioni, che ella sia siccome il Convito *di virili* (cioè filosofici) *pensieri tutta quanta ripiena*, è errore forse più gratuito e più strano di quello del Certaldese. E le parole di Dante nell' Introduzione al Convito — *quella* (la Vita Nuova) *fervida e passionata*, *questa* (il Convito) *temperata e virile essere si conviene* — a chiare note lo dicono; essendochè per la distinzione assoluta e decisa, che in esse racchiudesi, viene a manifestarci l'Au-

(61) Nel Convito, Trat. I. cap. I. verso la fine.

tore di aver da giovane scritta la Vita Nuova con modo e intorno argomento tutt'affatto differente da quello dell'Opera, ch'egli aveva allora fra mano; sì perchè (egli dice) *altro si conviene e dire e operare ad un' etade che ad altra*; sì perchè (egli prosegue) *certi costumi* (ed il Lettore avvisti bene questo vocabolo) *sono idonei e laudabili ad un' etade, che sono ad altra sconci e biasimevoli*. E qui notar debbo come il Biscioni sostenendo l'identità dell' argomento di queste due Opere, e riportando (62) il paragrafo di Dante che incomincia, *Se nella presente Opera, la quale è nominata Convito ec.*, maliziosamente tralascia le parole da me ora addotte, che dello stesso paragrafo fanno parte, e che chiaramente palesano l'assurdità della sua asserzione.

Che dirò poi di quel bizzarro trovato, che Dante colle sue opere intendesse rappresentare le tre principali etadi dell' uomo? Dirò, che le opinioni, qualunque elle siano, hanno tanto più d'uopo di dimostrazioni e di prove, quanto meno si appoggiano sulle verità già comprovate ed antiche: e rinviando il Lettore a ciò che dissi nel §. VII. della mia Dissertazion sul Convito, ove contro un seguace dell' opinion Biscioniana tenni non lungo discorso, dirò altresì, che l'unico argomento dal Biscioni portato in campo a sostegno della propria opinione, nulla vale e nulla conchiude, poichè a tutt'altro che alle Opere Dantesche egli appare d'aver relazione. E se di questo visionario Interpetre volessi un momento prendermi giuoco, non potrei io concedergli tutto, secolui asserendo che la Vita Nuova, il Convito, e la Divina Commedia rappresentino l'Adolescenza, la Virilità e la Senettù *con le qualità proprie di quelle*, e secondo questo principio conchiudere e dirgli: come dunque la Vita Nuova, che rappresentar

(62) Pag. XVIII.

dee l'Adolescenza e le proprie sue qualità, vorrà esprimere, siccome voi dite, virili e filosofici concetti, e non piuttosto parlare d'amore ch'è la passione propria di quell'età?

Curioso poi ne torna il vedere, com'egli in appoggio delle proprie opinioni citi bene spesso de' passi, che fann'anzi contro di esse. Dopo avere dapprima insinuato, che le donne di Dante sono in sostanza una sola ed identica, cioè la Sapienza, viene a dirci dappoi, che desse son due, la Filosofia morale cioè, e la Scienza delle cose divine (63): la riprova e dimostrazione di ciò deducesi, secondo lui, dal noto dialogo fra Dante e Beatrice là nel XXX del Purgatorio, del quale ho fatto io pure qualche parola più sopra, e del quale ei riporta parecchi ternarii. E i ternarii da lui riportati racchiudendo le note frasi *Quando di carne a spirto era salita ec. ec.*, le quali danno chiaro a vedere che la Beatrice che quivi ragiona è colei delle cui corporali bellezze fu innamorato il Poeta, e contenendo un aspro e severo rimprovero per l'amore quasi del tutto da esso obliato, mostrano il difetto de'suoi sillogismi, e distruggono i suoi deboli e vacillanti argomenti. Come infatti la Sapienza Divina potrebbe a Dante rimproverare d'aver dato opera alla morale Filosofia o scienza umana se più chiamare si voglia, che pur da essa divina trae origine, e immediatamente procede? *Non mi valse il richiamarti al diritto sentiero colle ispirazioni e co' sogni*, ella rimprovera a Dante: *tanto ti abbandonasti al tuo accecamento, che per ritrartene mi fu d'uopo mostrarti i castighi delle genti perdute*. Nè qui solo s'arresta; ma: *dimmi, dimmi*, ella prosegue (Canto XXXI), *se questo, di che io ti rimprovero, sia vero: tanta accusa conviene esser congiunta alla tua confessione*, *ec. ec.* E Dante confuso

(63) Pag. XXXV e XXXVI.

e pauroso, a voce bassa risponde di sì: quindi dopo la tratta d'un amaro sospiro esclama piangendo: *Le cose caduche di questa terra col falso loro piacere trassero a se li miei passi, appenachè il vostro bel viso si nascose per morte.* Tutto questo, e il molto più che nel dialogo si discorre, e il dirvisi che l'Alighieri dandosi in preda ad altri amori avea seguito fallaci immagini di bene, che non rendono intera alcuna promessa; e l'esortazione al Poeta a mostrarsi un'altra volta più forte nell'udir le Sirene ingannevoli, nè a porsi altrimenti d'attorno a giovinette o ad altre vanitadi, le quali han sì brev' uso, può egli veramente dirsi il linguaggio della Scienza Divina, che a Dante rimprovera l'essersi tolto da lei coll'aversi dato alle umane discipline, quasichè fosse delitto l'applicarvisi, e l'uno studio non sia piuttosto scala a quell'altro? Veda dunque il Lettore a che adduce una critica superficiale e imperfetta.

Manifesta l'Alighieri nel Convito (64) che, a togliere ogni falsa opinione, per la quale fosse sospettato, il suo amore essere per sensibile dilettazione, aveasi posto a dichiarare i vocaboli, le frasi e i concetti nelle sue filosofiche Canzoni contenuti. E il Biscioni, avvistato quel passo, e legatolo coll'altro della Vita Nuova (65), nel quale l'Autor medesimo confessa, che pesavagli duramente il parlare che alcuni del suo amore facevano oltre i termini della cortesia, dice al solito che queste due Opere hanno insiem tra di loro una stretta corrispondenza, ed al solito esclama: *Chi non vede che Dante vuole, che Beatrice non fosse creduta donna vera, com' egli prevedeva dover seguire?* Io però ne' passi indicati non so punto vedere quella corrispondenza e quel legame che il Biscioni vi scorge. E se il primo parla

(64) Tratt. III, cap. 3.
(65) Pag. 14.

dicendo che l'Amore, nel Convito descritto, non era di sensuale dilettazione (e in ciò non v'è principio di dubbio), l'altro della Vita Nuova parla non meno chiaro, esponendo come Dante a celare l'amor suo per Beatrice, forse allora maritata a Simone de'Bardi, mostravasi tanto preso d'un'altra femmina, che molta gente ne ragionava oltra i termini della cortesia: lo che dando all'Alighieri, come quegli ch'amava per gentilezza di cuore, voce e fama d'amatore vizioso, pesavagli duramente. Anzi io dico all'opposto, che se la femmina del Convito è la Filosofia (66), se l'amore per essa è lo studio (67), se il senso è il core (68), se il riso, gli occhi ec. sono le sue persuasioni e dimostrazioni (69) ec., e se tutto questo ripetutamente l'Alighieri fa noto e dispiega al Lettore; e perchè non fec'egli altrettanto nella Vita Nuova, candidamente dicendo e dichiarando che gli amori in questo libro descritti non doveano intendersi alla lettera, ma che si stavano a rappresentare de' simboli?

Un anno appresso la morte di Beatrice, Dante incominciò a innamorarsi d'un'altra gentile donzella, giovane, bella, e savia, principalmente per questo che gli si mostrava pietosa nella sua tribolazione (70). Ond'è che due contrarj pensieri faceano battaglia nell'animo suo; l'uno del primo amore per Beatrice già morta, l'altro d'un nuovo affetto per codesta gentile. Ed il Monti opinò che sotto la figura d'una tal nuova femmina, Dante rappresentasse la filosofia, pel grande amor della quale andava dimenticando l'amore di Beatrice, em

(66) Pagg. 175, 197, 282 ed altrove.
(67) Pag. 293.
(68) Pag. 136.
(69) Pag. 314.
(70) Vita Nuova pag. 63.

blema della Teologia. Veramente quello che ho già detto più volte, che, cioè, soltanto nel dar cominciamento al Convito, Dante dichiarò d'aver fatto succedere al primo naturale affetto l'amore per la Sapienza, fa rilevare l'erroneità dell'opinione del Monti; e chiunque d'altronde legga il raccouto del nostro giovine innamorato, e vegga in qual modo confessi d'essere stato tentato di una nuova passione per quella compassionevol donzella, non può a meno di ritenere, ch'ivi parli del tutto fuori d'allegoria. Egli vi dice primieramente, che vedea colei farsi da una finestra, e guardarlo in atto pietoso; e secondariamente chiama vilissimo il pensiero che di lei parlavagli, e dicelo anche avversario della ragione, desiderio malvagio e vana tentazione, come quello che movea da un amor sensuale. Or, come questo sarà egli da ritenersi per un linguaggio allegorico da potersi convenientemente applicare alla morale Filosofia?

Il Marchese Trivulzio nella Prefazione alla stampa della Vita Nuova da lui procurata in Milano (Prefazione che nella massima parte qui in nota (71)

(71) « Che nella Vita Nuova si tratti della rigenera-
» zione operata nell'Autore da Amore, è indubitato.
» Ma quest'amore è poi reale o allegorico? reale od
» allegorica la donna che n'è l'oggetto? Il Canonico
» Biscioni risponde: La Beatrice di Dante non essere
» (come già avea molto tempo innanzi opinato Mario
» Filelfo) donna vera, e perciò non quella de'Portinari
» ec. ec..... Chi poi dal Biscioni passa a Monsignor
» Dionisi, l'ode tessere la storia della passione amoro-
» sa che Dante ebbe nella sua adolescenza per la fa-
» mosa Beatrice, contro di chi opinò e scrisse, lei non
» essere stata figlia di Folco Portinari, nè donna vera
» ec.... Degli altri Critici quale si accosta al Biscio-
» ni, e quale al Dionisi; e chi senza alcuna preoccu-
» pazione si fa a leggere la Vita Nuova rimane irreso-

riporto), facendo osservare che Dante istesso dichiara nel Convito, come le Scritture *si possono intendere e debbonsi esporre massimamente per quattro*

» luto s'ei debba attenersi piuttosto all'una opinione
» che all'altra. Poichè talvolta incontrasi in cose che
» gli farebbero conchiudere trattarsi qui d'un amore
» reale con donna vera, o direbbe il Dionisi, con donna
» *In carne e in ossa e colle sue giunture*;
» e talvolta ei trovasi per modo assorto fra le astrazio-
» ni ed il mistero, che gli è forza di confessare non
» poter essere questo amore di Dante altro che allego-
» rico. Se non che
» *Hi motus animorum atque haec certamina tanta*
» *Pulveris exigui jactu compressa quiescent*;
» e questo pugno di polvere lo prenderemo dal Con-
» vito Tratt. II, cap. 1. Ivi l'Autore dice chiaramente,
» che *le Scritture si possono intendere*, *e debbonsi*
» *sponere massimamente per quattro sensi*, i quali
» sono da lui individuati nel letterale, che dicesi an-
» che istorico, nell'allegorico, nel morale e nell'anago-
» gico, cioè sopra senso. E queste medesime cose egli
» ripete nella Lettera latina, con cui dedica la terza
» Cantica della Divina Commedia a Can grande della
» Scala; dove, come pure nel Convito, arreca gli esem-
» pj a dichiarazione di ciascun senso.
» Ora, dov'egli spiega il senso anagogico, prende ad
» esempio il Salmo *In exitu Israel de Ægypto, do-*
» *mus Jacob de populo barbaro*: *Facta est Judaea*
» *santificatio ejus*, *Israel potestas ejus*; e dice (Trat-
» tato II, cap. 1): *Che avvegna, essere vero secondo*
» *la lettera, sie manifesto*, *non meno è vero quello*
» *che spiritualmente s'intende, cioè che nell' uscita*
» *dell'anima dal peccato, essa si è fatta santa e li-*
» *bera in sua podestate*; soggiungendo poi, che *in*
» *dimostrare questo, sempre lo letterale dee andare*

sensi, i quali sono da lui individuati nel letterale che dicesi anche istorico, nell'allegorico, nel morale e nell' anagogico, conchiude doversi tenere per de-

» *innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli al-*
» *tri sono inchiusi; .... che in ciascuna cosa natu-*
» *rale e artificiale è impossibile procedere alla for-*
» *ma, senza prima essere disposto il suggetto, so-*
» *pra che la forma dee stare, siccome impossibile è*
» *la forma di loro venire, se la materia, cioè lo suo*
» *suggetto, non è prima disposta ed apparecchiata;*
» .... *che la letterale sentenza sempre sia suggetto*
» *e materia dell'altre*, e cose simili. Dal che noi de-
» duciamo, che letteralmente ed istoricamente la Bea-
» trice della Vita Nuova sia la figlia del fiorentino
» Foloo Portinari, di cui Dante innamorò in età di
» nove anni; in cui egli contemplò ed amò finch' ella
» visse il complesso di tutte le virtù morali ed intel-
» lettuali, che vicina e lontana occupava tutti i suoi
» pensieri, quantunque ei cercasse di far credere al-
» trimenti ad ognuno; cui lodò nelle sue Rime fra
» le sessanta più belle della città, confondendola tra
» esse, e ponendone il nome sul numero nono; e che
» immaturamente rapitagli dalla morte gli fu cagio-
» ne d'amarissimo dolore e di alto sbigottimento; di
» che forse cercò di consolarsi accasandosi colla Gem-
» ma de'Donati. Su questo fondamento istorico della
» vera Beatrice, adorna d'ogni virtù, e donna del cuore
» di Dante, noi crediamo senza tema d'errare, che sia
» piantata l'allegoria della Beatrice fantastica, donna
» della sua mente, a cui pose amore nella sua pueri-
» zia, cioè della Sapienza, ch'egli coltivava collo stu-
» dio di tutte le scienze e di tutte le arti, d'alcuna
» delle quali credevasi per gli altri ed era fatto credere
» da lui, ch'ei fosse unicamente invaghito. E si noti
» che nel Convito (Tratt. II, cap. 15) egli scrive della

finito, che nella Vita Nuova Dante tocchi letteralmente de' suoi amori colla Beatrice Portinari, e allegoricamente de' suoi amori colla Sapienza. Questa

» Sapienza con Salomone: *Sessanta sono le regine, e*
» *ottanta le amiche concubine*; *e delle ancelle ado-*
» *lescenti non è numero : una è la colomba mia e la*
» *perfetta mia.* Ma la Sapienza che tutti a se traeva
» gli spiriti del giovinetto Dante era la Scienza mora-
» le, quella che nel Convito paragona al nono cielo, e
» senza la quale dice che *l'altre scienze sarebbono ce-*
» *late alcun tempo, e non sarebbe generazione nè*
» *vita di felicità, e indarno sarebbono scritte, e per*
» *antico trovate*; quella che mette capo nella Scienza
» divina, ch'è *piena di tutta pace e perfettamente ne*
» *fa il Vero vedere, nel quale si cheta l'anima no-*
» *stra* (Tratt. II, cap. 15), siccome il nono cielo pre-
» cede immediatamente all'Empireo, a cui egli dice che
» ha comparazione la Teologia. Per tal modo, morta la
» Beatrice allegorica, cioè raffreddatosi in Dante l'a-
» more d'una tale Sapienza (e forse ciò avvenne nel
» tempo che la Portinari morì) indarno col cedere agli
» allettamenti d'altra donna, vale a dire di quella fi-
» losofia ch'è puramente mondana e non si sublima a
» così alto scopo, egli cerca di consolarsi, finchè Bea-
» trice dall'alto cielo, ov'era salita cioè dov'era stata
» trasportata da lui a significare la Scienza delle divi-
» ne cose, non gli si mostra di nuovo nel suo Poema
» per farlo felice.

» Le quali cose tutte perfettamente riscontransi nel-
» le parole ch'ei pone in bocca a Beatrice beata, nel
» trentesimo del Purgatorio: *Questi fu tal nella sua*
» *vita nuova ec. ec.* Per egual maniera il Petrarca
» dal contemplare tutte le perfezioni giunte con mi-
» rabili tempre nella sua donna, facevasi scala al Fat-
» tore. Se non che l'amante della bella Avignonese

ingegnosa interpretazione se non è interamente vera, molto di verità ritiene, inquantochè pone per primo, trattarvisi storicamente degli amori per la

» non può tanto abbandonarsi ai voli del suo amore
» platonico, che perda di vista colei che n'è l'oggetto:
» chè anzi di pensiero in pensiero, di monte in monte
» la va cercando e raffigurando per tutto, e dopo la
» morte di lei porta invidia alla terra avara, che chiu-
» de il velo che egli ha tanto amato; dolendosi pur
» sempre di essere separato dalla donna leggiadra e glo-
» riosa, che fu già colonna d'alto valore, ed è fatta
» nudo spirito e poca terra. Laddove l'Alighieri dall'
» avere amate ed ammirate una volta in Beatrice tutte
» le virtù, tanto vien sollevato alla speculazione delle
» cose superiori, che dimentica quanto in essa ha di
» terreno e di materiale per ascendere nella regione
» delle forme a contemplare nella Beatrice beata sa-
» lita a gloriare sotto le insegne di Maria, l'imma-
» gine ch' egli s' è formata della Scienza divina. E
» tanto si perde fra queste astrazioni, che ne fa per-
» fino dubitare se Beatrice possa mai aver esistito fuori
» della sua fantasia.

» Ben è il vero, che sarebbe opera perduta quella di
» chi volesse trovare come ogni circostanza istorica si
» confronti perfettamente colle allegorie della Vita Nuo-
» va, ovvero e converso. Per riescire in tale inchiesta,
» bisognerebbe vivere a minor distanza di tempo dal-
» l'Alighieri; o che egli, invece d'avvolgere a bello stu-
» dio ogni cosa nel mistero, avesse voluto a noi rive-
» larla. Nè forse ogni particella di questo libro contie-
» ne ambidue i sensi; ma quale sarà semplicemente
» istorica, e quale semplicemente allegorica, bastando
» che il doppio senso possa convenire alla somma
» dell'opera e delle principali sue parti. Quel poco
» però che abbiamo accennato, e il più che il Letto-

figlia di Folco, e d'altronde le astrazioni platoniche, i modi mistici, ed iperbolici sparsivi dall'Autore, possono agevolmente far credere starvi sotto nascosa una qualche allegoria, od almeno un qualche metaforico senso, da non potersi a prima giunta avvistare. Se non che io ripeterò quello che ho detto di sopra, domandando il perchè non l'abbia l'Autore avvertito, mentre avvertillo più volte nella sua Opera filosofica e nella sua Visione poetica: ond'è che non avendo egli di questo doppio senso dato al Lettore contezza, io ritengo che la Vita Nuova parli sì con le più ardite figure rettoriche, e con que' colori poetici ch'erano allora d'uso fra' rimatori, ma si aggiri sempre sull'amore di Dante per la Portinari, e non per la Filosofia, o la Scienza delle cose divine, alla quale il suo Autore non avea per anco incominciato a dar opera. Quando Dante ha voluto nelle sue scritture racchiuder più sensi, parmi l'abbia fatto in modo da offrirlo facilmente all'immaginazion del Lettore. La Selva, il Colle e le Belve ch'aprono la scena del suo Poema, chi non vede esser simboli? Chi non vede esser allegorico l'amor del

» re, potrà da se medesimo andare appuntando su
» quelle tracce, è sufficiente a dissipare le mistiche
» nebbie, in cui gli Eruditi avevano finora lasciata in-
» volta quest'operetta; ove tengasi per definito che qui
» Dante tocca letteralmente de' suoi amori colla Sapien-
» za e colle Scienze che di quella sono amiche ed an-
» celle. E se alcune circostanze parranno o troppo sot-
» tili, o troppo strane, e, vogliam pur dirlo, meschine,
» si rifletta che quando Dante scriveva la Vita Nuova
» era ancor giovinetto, ch'egli amava le sottigliezze,
» come può vedersi nel Convito, ove spiega se stesso,
» e che le nostre Lettere uscivano per lui dalle tenebre
» in cui giacevano da molti secoli. *Così il Trivulzio,*

Convito, avvegnachè l'Autore non l'avesse manifestato? Chi non scorgerà che il seguente Sonetto faccia parole di due amori, il primo naturale, il secondo intellettuale?

Due donne in cima della mente mia
Venute sono a ragionar d' amore;
L' una ha in se cortesia e valore,
Prudenza ed onestate in compagnia.
L' altra ha bellezza e vaga leggiadria,
E adorna gentilezza le fa onore,
Ed io, mercè del dolce mio signore,
Stommene a piè della lor signoria.
Parlan bellezza e virtù all' intelletto,
E fan question, com' un cuor puote stare
Infra due donne con amor perfetto.
Risponde il fonte del gentil parlare,
Che amar si può bellezza per diletto,
E amar puossi virtù per alto oprare.

La leggiadria delle forme è l' oggetto dell' amor sensuale; la bellezza della virtù è l' oggetto di quello intellettuale. L' amar bellezza per diletto è il fine dell' uno; l' amar virtù per alte opere è il fine dell' altro. Quegli poi che il Poeta chiama fonte del gentil parlare, si è Amore, nella guisa ch' altrove chiamollo il fonte del gentile operare. E due, non v' ha dubbio, sono stati gli amori di Dante, il primo vero e naturale, il secondo allegorico e spirituale. Il primo noi lo troviamo definito in un verso delle sue Liriche,

Amore e cor gentil sono una cosa;

e in suo verso egualmente, noi troviamo la definizione del secondo,

Amor che muove sua virtù dal cielo:

ma la Vita Nuova (e per gli argomenti e le prove, che sono andato finora adducendo credo averlo bastantemente provato) si aggira tutta quanta sul primo, descritto forse in un modo mistico ed iperbo-

lico, ma non già sul secondo, il quale non avea per allora presa assoluta signoria sulla mente del giovine Dante. Se questi infatti si determinò a non parlar più di Beatrice, insintantochè non potesse in altro modo più degno trattare di lei, e se per venire a ciò si mise a studiare di tutta forza; se egli si proponeva dire un giorno di lei quello che mai era stato detto d'alcuna, e se dopo più lustri, e dopo studj continuati e profondi, attenne la sua promessa formando della sua amata il personaggio principale del suo Poema, anzi il più alto simbolo dell'umano intelletto, qual'è la Scienza delle cose divine, come potrà egli dirsi che la Commedia sia una continuazione della Vita Nuova, anzi un secondo lavoro congiunto con quel primo, e connesso sì per i modi, sì per l'allegorie, e sì per lo scopo? La Vita Nuova, io ripeto, è un'ingenua storia de'giovenili amori di Dante per la vezzosa figlia di Folco, nè ha connessione alcuna col Convito, come sostiene il Biscioni, o sivvero colla Commedia, come pretende il Rossetti.

Restami ora a parlare del modo da me tenuto nel pubblicare la presente edizione di questo Libro di Dante. Nella stampa del Sermartelli ed in parecchi MSS. furono (come avverte pure il Biscioni) tolte via tutte le Dichiarazioni e Divisioni de' poetici componimenti, le quali l'Autore stesso a guisa di chiose o sommarii avea poste per entro a questa sua operetta. Nelle stampe moderne peraltro tali Dichiarazioni furono restituite a'lor luoghi; ed io parimente ciò facendo, ho creduto bene di stamparle in un carattere corsivo, affinchè a prima vista distintamente conoscansi od anche si saltino da chi in leggendo non ami le interruzioni, e voglia piuttosto tener dietro alle diverse narrative, che intorno i suoi amori fa in questo libro l'Autore. Nè ho creduto opportuno di collocarle a modo di note, come hanno praticato gli Editori Pesaresi, perchè nei Co-

dici esse seguono immediatamente i componimenti ai quali appartengono, e sono quindi inframezzate col testo nella guisa che pur lo sono nel Convito, ove le Divisioni o Sommarii delle Canzoni stanno per entro il corpo dell'opera, come può vedersi nel secondo Capitolo di ciaschedun Trattato.

Rapporto alla lezione io ho tenuto a riscontro le quattro principali edizioni che di esso libro abbiamo (Sermatelli 1576, Biscioni 1723, Poliani 1827, e Nobili 1829), e ne ho trascelta quella che m'è apparsa la migliore od almen la più vera. Oltredichè ho pur riscontrato un Codice della Libreria del Sig. Cav. Balì Niccolò Martelli, dalla cui gentilezza, pel mezzo del Sig. Canonico Basi, ho potuto ottenere di consultarlo a mio agio (72): e dirò che la lezione di questo prezioso Codice, e la stampa procurataci dal Trivulzio (Poliani 1827) sono più specialmente state il fondamento di questa mia edizione. Nella quale io avrei volentieri riportate in postilla tutte le varianti che le stampe ed i Codici ne presentano, e che da me sono state fedelmente notate, se lo avesse comportato il formato di essa. Il quale per esser di troppo piccolo ed a ciò disadatto, mi fa procrastinare un tale divisamento fino ad altro tempo, a quello cioè, nel quale io pubblicherò una seconda magnifica edizione di queste Opere minori di Dante.

(72) Questo è quel medesimo Codice di cui mi valsi pel confronto delle Rime liriche, e di cui feci menzione a p. XVII del mio Ragionamento. Esso è membranaceo in fol. picc., ed appartiene al sec. XIV: contiene un frammento d'un Antico Novelliere, Proverbia Salomonis, le Vite de' Filosofi e loro sentenze. Nomina Lapidum et (eorum) virtutum, Expositio somnium, Varie Rime di Dante e del Cavalcanti, ed in fine la Vita Nuova.

Finalmente io mi sono studiato pel primo di fare a questo Libretto, nella guisa che praticai nel Canzoniere, delle illustrazioni e note filologiche, istoriche e critiche, affinchè più agevole ad ogni condizion di Lettori ne riuscisse l'intelligenza, ed affinchè non si vedesse con nostro rammarico uno de'più antichi ed eleganti scritti che vanti l'italiano idioma, andarne nel pubblico privo d'ogni qualunque Commento.

LA VITA NUOVA

DI

DANTE ALIGHIERI

In quella parte del libro della mia memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica (1), la quale dice: *Incipit Vita Nova*. Sotto la quale rubrica io trovo scritte le parole le quali è mio intendimento d'assemprare (2) in questo libello (3), e se non tutte, almeno la loro sentenzia.

Nove fiate già, appresso al mio nascimento, era tornato lo cielo della luce (4) quasi ad un medesimo punto, quanto alla sua propria gi-

(1) *Rubrica* vale argomento o sommario d' un libro o d'un capitolo, esposto brevemente: e così dicevasi dal color rosso, col quale ordinariamente scrivevasi.

(2) *Assemprare*, ritrarre, copiare, *ad exemplum dicere*. Forse qui è detto per *assembrare*, cioè *raccorre*, *unire*.

(3) *Libello* per *libretto*. Altre volte Dante nel processo chiama libello questa sua opera. E nel Convito Tratt. II, cap. 2, favellando di essa: *E siccom' è ragionato per me nello allegato libello*.

(4) Il Sole. Intendi: già erano trascorsi quasi nove anni.

razione, quando alli miei occhi apparve prima la gloriosa Donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, e quali (1) non sa-

r

(1) Tutte le edizioni e due Codici da me veduti hanno *i quali*, invece di *e quali*, com' ho stampato nel testo. Ma che la prima sia lezione erronea apparirà da ciò che sono per dire. In questo luogo dice Dante che la sua Donna *fu chiamata da molti Beatrice*: or come potrebb' egli tosto soggiungere *i quali* (*molti*) *non sapeano che si chiamare*, cioè non sapeano come chiamarla? Ben s'accorse della contradizione il Trivulzio, e però nel suo testo stampò: *i quali non sapeano che sì* (*così*) *chiamare*; correzione ingegnosa, ma a mio giudicio non vera. Narra Dante in questo libretto (e il Lettore vedrallo a suo luogo) che studiavasi nascondere altrui l'oggetto della sua passione; e che a ciò ottenere posè in opera alcuni artifizj che per alcun tempo servirongli, ma che finalmente il suo segreto fu da molti discoperto, mentre ad altri rimase tuttavia occulto. Or, saputo ciò, non è egli facile a vedersi che in questo inciso Dante ha voluto dirci lo stesso? *Alli miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu da molti chiamata Beatrice, e quali non sapeano che si chiamare*, cioè, ed altri non sapeano come chiamarla. Che se ad alcuno venisse difficoltà nell' ammettere una correzione del testo, non autenticata da Codici, io risponderò che mentre a por la mano nelle scritture de' nostri antichi deesi procedere con cautela e parsimonia grandissima, non hassi poi ad avere un soverchio scrupolo alloraquando il contesto ed una critica sana e giudiziosa ci siano di guida e d'appoggio. La correzione *pingeva con la zanca*, da me fatta nel testo della Commedia, Inf. XIX, 45

peano che si chiamare. Ella era già in questa vita stata tanto che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una d'un grado (1): sì che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno. Ella apparvemi vestita di nobilissimo colore umile ed onesto sanguigno, cinta ed ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si convenia. In quel punto dico veracemente, che lo spirito della vita (2), lo quale dimora nella segretissima camera del cuore, cominciò a tremare sì fortemente che apparia ne' menomi polsi orribilmente (3); e tremando disse queste parole: *Ecce deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi.* In quel punto lo spirito animale, il quale dimora nell'alta camera (4), nella quale tutti li spiriti sensitivi portano le loro percezioni, si cominciò a maravigliare molto,

sulla lezione erronea *piangeva*, non è ella stata generalmente approvata, abbenchè non autenticata nè da antiche stampe, nè da Codice alcuno?

(1) Cioè la dodicesima parte d'un secolo, vale a dire otto anni e un terzo. Ciò si prova non tanto dal contesto, quanto da quello che dice Dante nel Convito, pag. 134, con queste parole: *quel cielo si muove seguendo il movimento della stellata spera da Occidente in Oriente, in cento anni uno grado.*

(2) Lo spirito o il principio vitale.

(3) Nella sua Canz. X, St. 5 e 6, l'Alighieri fa la storia del suo innamoramento con queste stesse circostanze, e quasi colle stesse parole. Può anche vedersi il C. XXX del Purg. v. 34 e segg.

(4) Nel cervello.

e parlando spezialmente alli spiriti del viso (1), disse queste parole: *Apparuit jam beatitudo vestra.* In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole: *Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps.* D'allora innanzi dico ch'Amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sì tosto a lui disponsata, e cominciò a prendere sopra me tanta sicurtade e tanta signoria, per la virtù che gli dava la mia imaginazione, che mi convenia fare compiutamente tutti i suoi piaceri. Egli mi comandava molte volte che io cercassi per vedere quest'Angiola giovanissima: ond'io nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando, e vedeala di sì nobili e laudabili portamenti, che certo di lei si potea dire quella parola del poeta Omero: „ Ella non pare figliuola d'uomo mor„ tale, ma di Dio (2) „. Ed avvegna che la sua imagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'amore a signoreggiarmi, tuttavia era di sì nobile virtù, che nulla volta sofferse che Amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose là dove cotal consiglio fosse utile a udire. E però che soprastare alle passioni ed atti di tanta gioventudine pare alcuno parlare fabuloso, mi

(1) Della vista. *Viso* per *vista* è usato spesso da Dante nel Convito e nella Commedia.

(2) Omero di Elena, lib. III, 158: Αἰνῶς ἀθανάτοισι θεῆς εἰς ὦπα ἔοικεν. *Ella rassomiglia maravigliosamente nel volto alle Dee immortali.*

partirò da esse, e trapassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dall'esemplo onde nascono queste, verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.

Poichè furono passati tanti dì, che appunto erano compiuti li nove anni appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima, nell'ultimo di questi dì avvenne, che questa mirabile donna apparve a me vestita di colore bianchissimo in mezzo di due gentili donne, le quali erano di più lunga etade, e passando per una via volse gli occhi verso quella parte ov'io era molto pauroso; e per la sua ineffabile cortesia, la quale è oggi meritata (1) nel grande secolo, mi salutò virtuosamente tanto, che mi parve allora vedere tutti i termini della beatitudine. L'ora che lo suo dolcissimo salutare mi giunse era fermamente nona di quel giorno: e perocchè quella fu la prima volta che le sue parole vennero a'miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come inebriato mi partii dalle genti. E ricorso al solingo luogo d'una mia camera, puosimi a pensare di questa cortesissima; e pensando di lei, mi sopraggiunse un soave sonno, nel quale m'apparve una maravigliosa visione: chè mi parea vedere nella mia camera una nebula di colore di fuoco, dentro alla quale io discernea una figura d'uno Signore (2),

(1) *Meritata* per *rimeritata*, *rimunerata*. Il verbo *meritare* in significato attivo usollo anche altrove, Son. 80: *Lo re che merta i suoi servi* ec.

(2) Costui era Amore.

di pauroso (1) aspetto a chi lo guardasse: e pareami con tanta letizia (2), quanto a se, che mirabil cosa era: e nelle sue parole dicea molte cose, le quali io non intendea se non poche, tra le quali io intendea queste: *Ego dominus tuus.* Nelle sue braccia mi parea vedere una persona dormire nuda, salvo che involta mi parea in un drappo sanguigno leggermente, la quale io riguardando molto intentivamente, conobbi ch'era la donna della salute, la quale m'avea lo giorno dinanzi degnato di salutare. E nell'una delle mani mi parea, che questi tenesse una cosa, la quale ardesse tutta; e pareami che mi dicesse queste parole: *Vide cor tuum.* E quando egli era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa che dormia; e tanto si sforzava per suo ingegno, che le facea mangiare quella cosa che in mano gli ardeva, la quale ella mangiava dubitosamente (3). Appresso ciò, poco dimorava, che la sua letizia si convertia in amarissimo pianto: e così piangendo si ricogliea questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parea che se ne gisse verso

(1) *Pauroso* ha doppio senso, e si dice non tanto di chi ha paura, quanto di chi la incute, lat. *formidolosus*. Così lo stesso Dante, Inf. II, 70 *Temer si dee di sole quelle cose* ec. *Dell'altre nò, che non son paurose.*

(2) Cioè pieno di tanta letizia.

(3) *Dubitosamente* per *paurosamente* come *dubitoso* per *pauroso*, voce mal definita dal Vocabolario. Così nella Canz. II, St. 4. *Poi vidi cose dubitose molte.*

il cielo: ond'io sostenea sì grande angoscia, che lo mio deboletto sonno non potè sostenere (1), anzi si ruppe, e fui disvegliato. Ed immantinente cominciai a pensare, e trovai che l'ora, nella quale m'era questa visione apparita, era stata la quarta della notte; sì che appare manifestamente, ch'ella fu la prima ora delle nove ultime ore della notte. E pensando io a ciò che m'era apparito, proposi di farlo sentire a molti i quali erano famosi trovatori (2) in quel tempo: e con ciò fosse cosa ch'io avessi già veduto per me medesimo (3) l'arte del dire parole per rima, proposi di fare un Sonetto, nel quale io salutassi tutti i fedeli (4) d'Amore, e pregandoli che giudicassero la mia visione, scrissi loro ciò ch'io avea nel mio sonno veduto; e cominciai allora questo Sonetto:

A ciascun'alma presa (5) e gentil core,
  Nel cui cospetto viene il dir presente,
  A ciò che mi riscrivan suo parvente (6),
  Salute in lor signor, cioè Amore.
Già eran quasi ch'atterzate l'ore (7)
  Del tempo ch'ogni stella è più lucente (8),

(1) *Sostenere* in significato neutro, per *sostenersi*.
(2) *Trovatori*, poeti, dal provenzale *troubadors*. E i nostri antichi diceano pure *trovare* per *poetare*.
(3) Cioè, appreso da me stesso.
(4) *Fedeli* per *servitori*, *soggetti*.
(5) *Presa* per *innamorata*, e si trova pure in altri antichi.
(6) Parere; *suo*, il loro.
(7) Cioè, erano quasi le quattr' ore.
(8) Vale a dire, della notte, poichè nel giorno lo splendore delle Stelle è vinto da quello del Sole.

Quando m'apparve Amor subitamente (1)
Cui essenza membrar mi dà orrore.
Allegro mi sembrava Amor, tenendo
Mio core in mano, e nelle braccia avea
Madonna, involta in un drappo dormendo.
Poi la svegliava, e d'esto core ardendo
Lei paventosa umilmente pascea:
Appresso gir lo ne vedea piangendo.

Questo Sonetto si divide in due parti: nella prima parte saluto, e domando risponsione; nella seconda significo a che si dee rispondere. La seconda parte comincia quivi: Già eran.

A questo Sonetto fu risposto da molti e di diverse sentenze, tra li quali fu risponditore quegli cui io chiamo primo de' miei amici (2); e disse allora un Sonetto lo quale comincia: *Vedesti al mio parere ogni valore.* E questo fu quasi il principio dell'amistà tra lui e me, quando egli seppe ch' io era quegli che gli avea ciò mandato (3). Lo verace giudicio (4) del detto sogno non fu veduto allora per alcuno, ma ora è manifesto alli più semplici.

(1) All' improvviso, dal lat. *subito*.

(2) Questi che Dante chiama primo de' suoi amici, è Guido Cavalcanti. Fra gli altri poeti, i quali scrissero a Dante il loro parere intorno quella sua visione, si fu uno Cino da Pistoja col Sonetto *Naturalmente chere ogni amadore*, ed un altro Dante da Majano con quello *Di ciò che stato sei dimandatore*.

(3) *Mandato* qui forse vale *comandato*, come opina il Salvini, dal franc. *mandé*.

(4) La vera interpetrazione, il vero senso.

Da questa visione innanzi cominciò il mio spirito naturale ad essere impedito nella sua operazione, perocchè l'anima era tutta data nel pensare di questa gentilissima; ond'io divenni in picciolo tempo poi di sì frale e debole condizione, che a molti amici pesava della mia vista (1): e molti pieni d'invidia si procacciavano di sapere di me quello ch' io voleva del tutto celare ad altrui. Ed io accorgendomi del malvagio domandare che mi faceano, per la volontà d'Amore, il quale mi comandava secondo il consiglio della ragione, rispondea loro, che Amore era quegli che così m'avea governato (2); dicea d'Amore, perocchè io portava nel viso tante delle sue insegne, che questo non si potea ricoprire. E quando mi domandavano: per cui t'ha così distrutto questo Amore? ed io sorridendo li guardava, e nulla dicea loro. Un giorno avvenne, che questa gentilissima sedea in parte ove s'udiano parole della Regina della gloria, ed io era in luogo, dal quale vedea la mia beatitudine: e nel mezzo di lei e di me per la retta linea sedea una gentile donna di molto piacevole aspetto, la quale mi mirava spesse volte, maravigliandosi del mio sguardare, che parea che sopra lei terminasse; onde molti s'accorsero del suo mirare. Ed in tanto vi fu posto mente, che partendomi da questo luogo, mi sentii dire appresso: vedi come cotale donna distrugge la persona di costui; e

(1) Del mio aspetto.

(2) *Governato*, cioè concio, fatto di me un tal governo.

nominandola, intesi che diceano di colei che in mezzo era stata nella linea retta che movea dalla gentilissima Beatrice, e terminava negli occhi miei. Allora mi confortai molto, assicurandomi che il mio segreto non era comunicato, lo giorno (1), altrui per mia vista: ed immantinente pensai di fare di questa gentile donna schermo della veritade; e tanto ne mostrai in poco di tempo, che il mio segreto fu creduto sapere dalle più persone che di me ragionavano. Con questa donna mi celai alquanti mesi e anni, e per più fare credente altrui, feci per lei certe cosette per rima, le quali non è mio intendimento di scrivere qui, se non in quanto facessero a trattare di quella gentilissima Beatrice; e però le lascierò tutte, salvo che alcuna cosa ne scriverò, che pare che sia loda di lei. Dico che in questo tempo che questa donna era schermo di tanto amore, quanto dalla mia parte, mi venne una volontà di voler ricordare il nome di quella gentilissima, ed accompagnarlo di molti nomi di donne, e specialmente del nome di questa gentildonna; e presi i nomi di sessanta le più belle donne della cittade, ove la mia donna fu posta dall'altissimo Sire, e compesi una èpistola sotto forma di serventese (2), la quale io non scriverò;

(1) *Lo giorno*, cioè *quel giorno*, *illo die*. Così in una Canzone di Giuliano de' Medici, attribuita al Poliziano: *Ch' io mi credetti il giorno Forse ogni Dea di ciel discesa in terra.*

(2) Serventese dicevasi un poetico componimento talvolta in quadernarii, talaltra in ottave, ma più specialmente in terza rima.

e non n'avrei fatto menzione, se non per dire quello che componendola maravigliosamente addivenne, cioè che in alcuno altro numero non sofferse il nome della mia donna stare, se non in sul nove, tra'nomi di queste donne.

La donna, con la quale io avea tanto tempo celata la mia volontà, convenne che si partisse della sopradetta cittade, e andasse in paese lontano: per che io quasi sbigottito della bella difesa che mi era venuta meno, assai me ne disconfortai più che io medesimo non avrei creduto dinanzi (1). E pensando che, se della sua partita io non parlassi alquanto dolorosamente, le persone sarebbero (2) accorte più tosto del mio nascondere, proposi di farne alcuna lamentanza in un Sonetto, il quale io scriverò, perciocchè la mia donna fu immediata cagione di certe parole, che nel Sonetto sono, siccome appare a chi lo intende: e allora dissi questo Sonetto (3):

O voi che per la via d'Amor passate,
Attendete e guardate,
S'egli è dolore alcun, quanto il mio, grave;
E prego sol ch'audir mi sofferiate;

(1) Per l' innanzi.

(2) Si sarebbero, tralasciata la particella *si*, come di frequente s' incontra negli antichi.

(3) Dante chiama talvolta la Ballata, siccome nel caso presente, col nome di Sonetto, perciocchè questo nome non era in quel secolo particolarmente adoprato a significare il noto componimento di 14 versi, ma si adoprava generalmente a indicare qualunque breve componimento poetico.

E poi imaginate
S'io son d'ogni tormento ostello e chiave.
Amor non già per mia poca bontate,
Ma per sua nobiltate,
Mi pose in vita sì dolce e soave,
Ch'io mi sentia dir dietro spesse fiate:
Deh! per qual dignitate
Così leggiadro questi lo cor have!
Or ho perduto tutta mia baldanza,
Che si movea d'amoroso tesoro,
Ond' io pover dimoro
In guisa che di dir mi vien dottanza (1):
Sicchè volendo far come coloro,
Che per vergogna celan lor mancanza,
Di fuor mostro allegranza,
E dentro dallo cor mi struggo e ploro.

Questo Sonetto ha due parti principali: chè nella prima intendo chiamare i fedeli d'Amore per quelle parole di Geremia profeta: O vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus; *e pregare che mi sofferino d'udire. Nella seconda narro là ove Amore m'avea posto, con altro intendimento che l'estreme parti del Sonetto non mostrano: e dico ciò che io ho perduto. La seconda parte comincia quivi:* Amor non già.

Appresso il partire di questa gentildonna, fu piacere del Signore degli Angeli di chiamare alla sua gloria una donna giovane e di gentile aspetto molto, la quale fu assai graziosa in questa sopradetta cittade; lo cui corpo io vidi

(1) Dubitanza, timore.

giacere senza l'anima in mezzo di molte donne, le quali piangevano assai pietosamente. Allora ricordandomi che già l'avea veduta fare compagnia a quella gentilissima, non potei sostenere alquante lagrime; anzi piangendo mi proposi di dire alquante parole della sua morte in guiderdone di ciò che alcuna fiata l'avea veduta con la mia donna. E di ciò toccai alcuna cosa nell'ultima parte delle parole che io ne dissi, siccome appare manifestamente a chi le intende: e dissi allora questi due Sonetti, dei quali comincia il primo *Piangete amanti*; il secondo *Morte villana*.

Piangete amanti, poichè piange Amore (1),
 Udendo qual cagion lui fa plorare:
 Amor sente a pietà donne chiamare (2)
 Mostrando amaro duol per gli occhi fuore;
Perchè villana morte in gentil core
 Ha messo il suo crudele adoperare,
 Guastando ciò che al mondo è da laudare

(1) Ad intelligenza di questo Sonetto, nel quale va fra le altre cose dicendo il Poeta, che *vide Amore in forma vera lamentarsi sopra il corpo della morta avvenente donzella, e riguardar verso il cielo*, convien sapere che sotto il nome d'*Amore*, Dante ha voluto celare la sua Beatrice, la quale in forma vera, e non ideale siccome Cupido, fu da lui veduta lamentarsi sopra il corpo della sua morta compagna. Anche nell'ultimo verso del Sonetto *Io mi senti' svegliar* Dante adombrò la sua donna nel vocabolo *Amore*.

(2) *Chiamare* per *clamare*; e quindi *a pietà chiamare* significa *esclamare pietosamente*.

In gentil donna, fuora dell'onore (1).
Udite quant' Amor le fece orranza (2);
Ch'io 'l vidi lamentare in forma vera
Sovra la morta immagine avvenente:
E riguardava ver lo ciel sovente,
Ove l'alma gentil già locata era,
Che donna fu di sì gaja sembianza.

Questo primo Sonetto si divide in tre parti. Nella prima chiamo e sollecito i fedeli d'Amore a piangere; e dico che lo Signore loro piange, e che udendo la cagione perch'e' piange, si acconcino più ad ascoltarmi. Nella seconda narro la cagione: nella terza parlo d'alcuno onore che Amore fece a questa donna. La seconda parte comincia quivi: Amor sente; *la terza quivi*: Udite.

Morte villana, di pietà nemica,
Di dolor madre antica,
Giudicio incontrastabile gravoso,
Poi ch'hai data materia al cor doglioso,
Ond'io vado pensoso,
Di te biasmar la lingua s'affatica.
E se di grazia ti vuoi far mendica (3),
Convenesi ch'io dica
Lo tuo fallir d'ogni torto tortoso (4),

(1) Costruisci ed intendi: *Guastando, fuora dell'onore* (che non può dalla morte ricevere detrimento) *tutto ciò, che al mondo è da laudare in gentil donna*, cioè la gioventù, la bellezza ec.

(2) Contratto d'*onoranza*, onore.

(3) Priva affatto. Il Dionisi legge *ti vo'*, e spiega: e se voglio renderti affatto priva d'ogni grazia, cioè farti odiosa e abominevole ec.

(4) Reo, colpévole.

Non però ch'alla gente sia nascoso,
Ma per farne cruccioso (1)
Chi d'amor per innanzi si nutrica.
Dal secolo hai partito cortesia,
E ciò, che in donna è da pregiar, virtude;
In gaja gioventude
Distrutta hai l'amorosa leggiadria.
Più non vo' discovrir qual donna sia,
Che per le proprietà sue conosciute:
Chi non merta salute
Non speri mai d'aver sua compagnia (2).

Questo Sonetto si divide in quattro parti. Nella prima chiamo la Morte per certi suoi nomi proprii: nella seconda parlando a lei dico la ragione perch'io mi movo a biasimarla: nella terza la vitupero: nella quarta mi volgo a parlare a indiffinita persona, avvegnachè quanto al mio intendimento sia diffinita. La seconda parte comincia quivi: Poi ch' hai data; *la terza quivi:* E se di grazia; *la quarta quivi:* Chi non merta.

Appresso la morte di questa donna alquanti dì, avvenne cosa, per la quale mi convenne partire della sopradetta cittade, ed ire verso quelle parti ov'era la gentil donna ch'era stata mia difesa, avvegnachè non tanto lontano fosse lo termine del mio andare, quanto ella era. E tuttochè io fossi alla compagnia di molti, quan-

(1) Indignato.

(2) Questi ultimi due versi non alludono alla morta donzella, per cui fu scritta la Ballata, ma a Beatrice, secondo che Dante ha accennato nella pagina precedente.

to alla vista, l'andare mi dispiacea sì che quasi li sospiri non poteano disfogare l'angoscia che il cuore sentia, però ch'io mi dilungava dalla mia beatitudine. E però lo dolcissimo Signore, il quale mi signoreggiava per virtù della gentilissima donna, nella mia immaginazione apparve come peregrino leggermente vestito, e di vili drappi. Egli mi parea sbigottito, e guardava la terra, salvo che talvolta mi parea che li suoi occhi si volgessero ad uno fiume bello, corrente e chiarissimo, il quale sen gìa lungo questo cammino là ove io era. A me parve che Amore mi chiamasse e dicessemi queste parole: Io vengo da quella donna, la quale è stata lunga sua difesa, e so che il suo rivenire non sarà; e però quel cuore ch'io ti facea avere da lei (1), io l'ho meco, e portolo a donna, la quale sarà tua difensione come questa era (e nomollami sì ch'io la conobbi bene). Ma tuttavia di queste parole ch'io t'ho ragionate, se alcune ne dicessi, dille per modo che per loro non si discernesse lo simulato amore che hai mostrato a questa, e che ti converrà mostrare ad altrui. E dette queste parole, disparve tutta questa mia immaginazione subitamente, per la grandissima parte che mi parve ch'Amore mi desse di se: e quasi cambiato nella vista mia cavalcai quel giorno pensoso molto, e accompagnato da molti sospiri. Appresso lo giorno (2) cominciai questo Sonetto:

Cavalcando l'altr'ier per un cammino
Pensoso dell'andar che mi sgradia,

(1) Da lei, cioè presso di lei.

(2) Cioè, *appresso quello giorno.*

Trovai Amore in mezzo della via
In abito leggier di peregrino.
Nella sembianza mi parea meschino (1),
Come avesse perduto signoria,
E sospirando pensoso venia,
Per non veder la gente, a capo chino.
Quando mi vide, mi chiamò per nome,
E disse: io vegno di lontana parte,
Ov'era lo tuo cor per mio volere,
E recolo a servir novo piacere (2).
Allora presi di lui sì gran parte,
Ch'egli disparve, e non m'accorsi come.

Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima parte dico siccome io trovai Amore, e qual mi parea: nella seconda dico quello ch'egli mi disse, avvegnachè non compiutamente, per tema ch'io avea di discovrire lo mio segreto: nella terza dico com' egli disparve. La seconda comincia quivi: Quando mi vide; *la terza quivi:* Allora presi.

Appresso la mia tornata, mi misi a cercare di questa donna, che lo mio signore m'avea nominata nel cammino de' sospiri. Ed acciocchè il mio parlare sia più breve, dico che in poco tempo la feci mia difesa tanto, che troppa gente ne ragionava oltra li termini della cortesia;

(1) *Meschino*, servo. Così nel C. IX, v. 43 dell'Inf. *le meschine Della Regina dell'eterno pianto.* Così Inf. XXVIII, 39 ed altrove.

(2) *Piacere*, qui vale *venustà, bellezza di forme.* Così nel Canto V, v. 104 dell'Inf. *Amor . . . . mi prese del costui piacer sì forte, Che* ec. E un antico Poeta disse: *Piacer* (*bellezza*) *di forma, dato per natura.*

onde molte fiate mi pesava duramente. E per questa cagione, cioè di questa soverchievole voce, che parea che m' infamasse viziosamente, quella gentilissima, la quale fu distruggitrice di tutti i vizj, e regina delle virtù, passando per alcuna parte mi negò il suo dolcissimo salutare, nel quale stava tutta la mia beatitudine. Ed uscendo alquanto del proposito presente, voglio dare ad intendere quello che il suo salutare in me virtuosamente operava. Dico che quando ella apparia da parte alcuna, per la speranza dell'ammirabile salute (1), nullo nemico mi rimanea, anzi mi giungea una fiamma di caritade, la quale mi facea perdonare a chiunque m'avesse offeso: e chi allora m'avesse addimandato di cosa alcuna, la mia risponsione sarebbe stata solamente *Amore* con viso vestito d'umiltà. E quando ella fosse alquanto propinqua al salutare, uno spirito d'Amore distruggendo tutti gli altri spiriti sensitivi, pingea fuori i deboletti spiriti del viso (2), e dicea loro: „ Andate ad onorare la donna vostra „; ed egli si rimanea nel loco loro (3). E chi avesse voluto conoscere Amore, far lo potea mirando lo tremore degli occhi miei. E quando questa gentilissima donna salutava, non che Amore fosse tal mezzo che potesse obum-

(1) *Salute* per *saluto*, *salutazione* è usato spesse volte da Dante in questo libro ed altrove. Così Gidino da Somacampagna *Poi da mia parte da' mille salute A ciascun* ec. Così altri antichi.

(2) Della vista, gli spiriti visivi.

(3) Cioè negli occhi.

brare a me la intollerabile beatitudine, ma egli quasi per soverchio di dolcezza divenia tale, che lo mio corpo, lo quale era tutto sotto il suo reggimento, molte volte si movea come cosa grave inanimata: sicchè appare manifestamente, che nella sua salute (1) abitava la mia beatitudine, la quale molte volte passava e redundava (1) la mia capacitade.

Ora, tornando al proposito, dico che, poichè la mia beatitudine mi fu negata, mi giunse tanto dolore, che partitomi dalle genti, in solinga parte andai a bagnare la terra d'amarissime lagrime: e poichè alquanto mi fu sollevato questo lagrimare, misimi nella mia camera là ove potea lamentarmi senza essere udito. E quivi chiamando misericordia alla donna della cortesia, e dicendo: „ Amore, ajuta il tuo fedele „ m' addormentai come un pargoletto battuto lagrimando. Avvenne quasi nel mezzo del mio dormire, che mi parea vedere nella mia camera lungo me sedere un giovane vestito di bianchissime vestimenta, e pensando molto. Quanto alla vista sua mi riguardava là ov' io giacea; e quando m'avea guardato alquanto, pareami che sospirando mi chiamasse, e dicessemi queste parole: *Fili mi, tempus est ut praetermittantur simulata nostra* (1). Allora mi parea ch' io 'l conoscessi,

(1) Nel di lei saluto.

(2) Soverchiava.

(3) Cioè *le nostre simulazioni*, del far credere alla gente che Dante fosse innamorato non di Beatrice, ma d' altre femmine. Parecchi testi leggono

perocchè mi chiamava così come assai fiate nelli miei sonni m'avea già chiamato. E riguardandolo mi parea che piangesse pietosamente, e parea che attendesse da me alcuna parola: ond'io assicurandomi, cominciai a parlare così con esso: Signore della nobiltade (1), perchè piangi tu? E quegli mi dicea queste parole: *Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic.* Allora pensando alle sue parole, mi parea, che mi avesse parlato molto oscuro, sì che io mi sforzava di parlare, e diceagli queste parole: Ch'è ciò, Signore, che tu mi parli con tanta scuritade? E quegli mi dicea in parole volgari: Non dimandar più che utile ti sia (2). E però cominciai con lui a ragionare della salute (3), la quale mi fu negata; e domandailo della cagione; onde in questa guisa da lui mi fu risposto: Quella nostra Beatrice udio da certe persone, di te ragionando, che la donna, la quale io ti nominai nel camino de' sospiri, ricevea da te alcuna noja. E però questa gentilissima, la quale è contraria di tutte le noje non degnò salutare

simulacra, ma non ne levo un senso sì chiaro come dalla prima lezione che ho ritrovata nel Codice Martelli.

(1) *Signore della nobiltà*, modo ebraico, postilla il Salvini, cioè *Signor nobile*; come poco sopra *donna della cortesia*, cioè *donna cortese*.

(2) Cioè: non dimandare più oltre di quello che utile ti sia: modo ellittico.

(3) Del saluto.

la tua persona, temendo non fosse nojosa (1). Onde conciossiacosachè veracemente sia conosciuto per lei alquanto lo tuo segreto per lunga consuetudine, voglio che tu dica certe parole per rima, nelle quali tu comprenda la forza ch'io tegno sovra te per lei, e come tu fosti suo tostamente dalla tua puerizia: e di ciò chiama testimonio colui, che 'l sa; e come tu preghi lui che glie le dica; ed io, che sono quello, volentieri le ne ragionerò; e per questo sentirà ella la tua volontade, la quale sentendo, conoscerà le parole degl' ingannati. Queste parole fa' che sieno quasi d'uno mezzo, sì che tu non parli a lei immediatamente, chè non è degno. E non le mandare in parte alcuna senza me, onde potessero essere intese da lei, ma falle adornare di soave armonia, nella quale io sarò tutte le volte che farà mestieri. E dette queste parole, disparve, e lo mio sonno fu rotto. Ond'io ricordandomi, trovai che questa visione m'era apparita nella nona ora del dì; e anzi che io uscissi di questa camera, proposi di fare una Ballata, nella quale seguitassi (2) ciò che 'l mio Signore m'avea imposto, e feci questa Ballata.

Ballata, io vo'che tu ritruovi Amore,
E con lui vadi a Madonna davanti,

(1) *Nojosa* in senso passivo, per *nojata*, nella guisa ch' altrove adoprò in senso passivo *doloroso e pauroso*. Sicchè appare che questi vocaboli sono di significato comune.

(2) *Seguitassi*, cioè narrassi seguitatamente, fedelmente.

Sicchè la scusa mia, la qual tu canti,
Ragioni poi con lei lo mio Signore (1).
Tu vai, Ballata, sì cortesemente,
Che senza compagnia
Dovresti in tutte parti avere ardire;
Ma se tu vuogli andar sicuramente,
Ritrova l'Amor pria,
Chè forse non è buon sanza lui gire;
Perocchè quella, che ti debbe udire,
Se, com'io credo, è inver di me adirata,
E tu di lui non fossi accompagnata,
Leggeramente ti faria disnore.
Con dolce suono, quando se' con lui,
Comincia este parole,
Appresso ch'averai chiesta pietate:
Madonna, quegli che mi manda a vui (2),
Quando vi piaccia, vuole,
Sed (3) egli ha scusa, che la m'intendiate.
Amore è quei che per vostra beltate
Lo face, come vuol, vista cangiare:
Dunque, perchè gli fece altra guardare,
Pensatel voi, dacch'e'non mutò 'l core (4).

(1) Intendi: Sicchè la mia scusa, la quale da te, o Ballata, si espone coi versi, sia poscia con lei (cioè con la mia donna) ragionata verbalmente dal mio Signore (vale a dire da Amore).

(2) *Vui* in luogo di *voi*, per la rima, come *nui*, *sui* ec. in luogo di *noi*, *suoi* ec.

(3) *Sed*, *se*, come *ned*, *ched* ec., aggiuntavi la consonante *d* per la giusta misura del verso, e per ischivar la durezza nell' incontro di due vocali. Si rinviene frequentemente negli antichi Poeti.

(4) *Intendi*: Amore è quei che a motivo della vostra beltà fa a sua voglia cambiare a Dante la vista,

Dille: Madonna, lo suo core è stato
Con sì fermata fede,
Ch'a voi servir lo pronta (1) ogni pensiero:
Tosto fu vostro, e mai non s'è smagato (2).
Sed ella non tel crede,
Di' che domandi Amor, che ne sa 'l vero;
Ed alla fine falle umil preghiero,
Lo perdonare se le fosse a noja,
Che mi comandi per messo ch'io moja,
E vedrassi ubbidire al servitore.
E di' a colui (3) ch'è d'ogni pietà chiave,
Avanti che sdonnei (4),
Chè le saprà contar mia ragion buona:
Per grazia della mia nota soave (5)

vale a dire, fa a sua voglia dirigere a Dante lo sguardo. E il perchè Amore fece a Dante guardare altra femmina, il potete dunque immaginare da per voi, dacchè sapete ch'ei non mutò il core. E ritroverete che quello fu uno strattagemma per celare altrui l'affetto che per voi nutre nel seno.

(1) *Lo pronta*, lo fa pronto e sollecito, lo incita, lo sprona.

(2) *Smagato*, smarrito, perduto, e viene, secondo il Salvini, dallo spagnuolo *desmagado*.

(3) *A colui*, cioè ad Amore.

(4) *Avanti che sdonnei*, avanti che si levi d'appresso a Madonna. *Sdonneare*, partirsi da donne, come *donneare* intrattenersi con donne; nè qui vale *snamorarsi* come definisce il Vocabolario, e come dice il Biscioni.

(5) *Cioè* in grazia della mia soave poesia, delle mie soavi rime. *Le parole* Per grazia *fino a* in bel sembiante pace (v. 38), *sono quelle che per comando del Poeta, la Ballata dee dire ad Amore, avanti che si levi d'appresso a Madonna.*

Rimanti qui con lei,
E del tuo servo ciò che vuoi ragiona;
E s'ella per tuo prego gli perdona,
Fa' che gli annunzi in bel sembiante pace.
Gentil Ballata mia, quando ti piace,
Muovi in tal punto, che tu n'aggi onore.

Questa Ballata in tre parti si divide. Nella prima dico a lei ov'ella vada, e confortola perocchè (1) *vada più sicura; e dico nella cui compagnia si metta se vuole securamente andare, e senza pericolo alcuno. Nella seconda dico quello, che a lei s'appartiene di fare intendere. Nella terza la licenzio del gire quando vuole, raccomandando lo suo movimento nelle braccia della fortuna. La seconda parte comincia quivi:* Con dolce suono. *La terza quivi:* Gentil Ballata. *Potrebbe già l'uomo opporre contra me e dire, che non sapesse a cui fosse il mio parlare in seconda persona, perocchè la ballata non è altro che queste parole ch'io parlo: e però dico che questo dubbio io lo intendo solvere e dichiarare in questo libello ancora in parte più dubbiosa: ed allora intenda chi qui dubbia, o chi qui volesse opporre in questo modo.*

Appresso questa soprascritta visione, avendo già dette le parole che Amore m'avea imposto di dire, m'incominciarono molti e diversi pensamenti a combattere, e a tentare ciascuno quasi indefensibilmente: tra' quali pensamenti quattro m'ingombravano più il riposo della vita. L'uno de' quali era questo: buona è

(1) *Perocchè* qui vale *affinchè*.

la signoria d'Amore, perocchè trae lo intendimento del suo fedele da tutte le vili cose. L'altro era questo: non buona è la signoria d'Amore, perocchè quanto lo suo fedele più fede gli porta, tanto più gravi e dolorosi punti gli conviene passare. L'altro era questo: Lo nome d'Amore è sì dolce a udire, che impossibile mi pare, che la sua operazione sia nelle più cose altro che dolce, conciossiacosachè i nomi seguitino le nominate cose, siccome è scritto: *Nomina sunt consequentia rerum.* Lo quarto era questo: La donna per cui Amore ti stringe così, non è come le altre donne, che leggermente si mova del suo cuore. E ciascuno mi combattea tanto, che mi facea stare come colui, che non sa per qual via pigli il suo cammino, e che vuole andare, e non sa onde si vada. E se io pensava di voler cercare una comune via di costoro, cioè là ove tutti si accordassero, questa via era molto inimica verso di me, cioè di chiamare e mettermi nelle braccia della pietà. Ed in questo stato dimorando, mi giunse volontà di scriverne parole rimate, e dissine allora questo Sonetto:

Tutti li miei pensier parlan d'Amore,
 Ed hanno in lor sì gran varietate,
 Ch'altro mi fa voler sua potestate,
 Altro folle ragiona il suo valore:
Altro sperando m'apporta dolzore (1),
 Altro pianger mi fa spesse fiate;
 E sol s'accordano in chieder pietate,
 Tremando di paura ch'è nel core.

(1) Dolcezza.

Ond'io non so da qual materia prenda;
E vorrei dire, e non so ch'io mi dica:
Così mi trovo in amorosa erranza.
E se con tutti vo' fare accordanza (1),
Convenemi chiamar la mia nemica,
Madonna la Pietà, che mi difenda.

Questo Sonetto in quattro parti si può dividere. Nella prima dico e propongo, che tutti i miei pensieri sono d'Amore. Nella seconda dico, che sono diversi, e narro la loro diversitade. Nella terza dico in che tutti pare che s'accordino. Nella quarta dico che volendo dire d'Amore, non so da quale pigli materia; e se la voglio pigliare da tutti, conviene che io chiami la mia nemica, madonna la Pietà. Dico Madonna, quasi per isdegnoso modo di parlare. La seconda comincia quivi: Ed hanno in lor. *La terza:* E sol s' accordan. *La quarta:* Ond'io.

Appresso la battaglia delli diversi pensieri, avvenne, che questa gentilissima venne in parte ove molte donne gentili erano adunate; alla qual parte io fui condotto per amica persona, credendosi fare a me gran piacere in quanto mi menava là ove tante donne mostravano le loro bellezze. Ond'io quasi non sapendo a che fossi menato, e fidandomi nella persona, la quale un suo amico all'estremità della vita condotto avea, dissi: Perchè semo noi venuti a queste donne? Allora quegli mi disse: Per fare sì ch'

(1) *Accordanza*, *erranza*, accordo, errore. Questa desinenza in *anza* è molto frequente ne' nostri antichi poeti.

elle sieno degnamente servite. E lo vero è che adunate quivi erano alla compagnia d'una gentildonna, che disposata era lo giorno (1); e però secondo l'usanza della sopradetta cittade, conveniva che le facessero compagnia nel primo sedere alla mensa che facea nella magione del suo novello sposo. Sì che io credendomi far il piacere di questo amico, proposi di stare al servizio delle donne nella sua compagnia. E nel fine del mio proponimento mi parve sentire un mirabile tremore incominciare nel mio petto dalla sinistra parte, e stendersi di subito per tutte le parti del mio corpo. Allora dico che poggiai la mia persona simulatamente ad una pintura, la quale circondava questa magione; e temendo non altri si fosse accorto del mio tremare, levai gli occhi, e mirando le donne, vidi tra loro la gentilissima Beatrice. Allora furono sì distrutti li miei spiriti per la forza che Amore prese veggendosi in tanta propinquitade alla gentilissima donna, che non mi rimase in vita più che gli spiriti del viso, ed ancor questi rimasero fuori de' loro strumenti, perocchè Amore volea stare nel loro nobilissimo luogo per vedere la mirabile donna: e avvegna ch'io fossi altro che prima, molto mi dolea di questi spiritelli che si lamentavano forte, e diceano: Se questi non ci infolgorasse (2) così fuori del nostro luogo, noi potremmo stare a

(1) *Lo giorno*, quel giorno, com' ho avvertito più sopra.

(2) Cacciasse velocemente, a guisa di folgore.

vedere la meraviglia di questa donna così come stanno gli altri nostri pari. Io dico, che molte di queste donne, accorgendosi della mia trasfigurazione, si cominciaro a maravigliare; e ragionando si gabbavano di me con questa gentilissima: onde l'ingannato amico di buona fede mi prese per la mano, e traendomi fuori della veduta di queste donne, mi domandò, che io avessi. Allora riposato alquanto, e risurti li morti spiriti miei, e li discacciati rivenuti alle loro possessioni, dissi a questo mio amico queste parole: Io ho tenuti i piedi in quella parte della vita, di là dalla quale non si può ire più per intendimento di ritornare. E partitomi da lui, mi ritornai nella camera delle lagrime, nella quale piangendo e vergognandomi, fra me stesso dicea: Se questa donna sapesse la mia condizione, io non credo, che così gabbasse la mia persona, anzi credo che molta pietà ne le verrebbe. E in questo pianto stando, proposi di dir parole, nelle quali a lei parlando significassi la cagione del mio trasfiguramento, e dicessi che io so bene ch'ella non è saputa (1), e che se fosse saputa, io credo che pietà ne giungerebbe altrui: e proposi di dirle, desiderando che venissero per avventura nella sua audienza; e allora dissi questo Sonetto:

Con l'altre donne mia vista gabbate (2),
E non pensate, donna, onde si mova
Ch'io vi rassembri sì figura nova

(1) Non è consapevole, non ha cognizione di ciò.
(2) Insieme alle altre donne, voi gabbate il mio aspetto.

Quando riguardo la vostra beltate.
Se lo saveste, non potria pietate
Tener più contra me l'usata prova (1),
Ch'Amor quando sì presso a voi mi trova
Prende baldanza e tanta sicurtate,
Che fere (2) tra'miei spirti paurosi,
E quale ancide, e qual pinge di fuora,
Sicch'el solo rimane a veder vui:
Ond'io mi cangio in figura d'altrui;
Ma non sì ch'io non senta bene allora
Gli guai de' discacciati tormentosi (3).

Questo Sonetto non divido in parti, perchè la divisione non si fa se non per aprire la sentenzia della cosa divisa: onde, conciossiacosachè per la ragionata cagione assai sia manifesto, non ha mestieri di divisione. Vero è che tra le parole ove si manifesta la cagione di questo Sonetto si trovano dubbiose parole; cioè quando dico ch'Amore uccide tutti i miei spiriti, e li visivi rimangono in vita, salvo che fuori degli strumenti loro. E questo dubbio è impossibile a solvere a chi non fosse in simil grado fedele d'Amore; ed a coloro che vi sono è manifesto ciò che solverebbe le dubitose parole: e però non è bene a me dichiarare cotale dubitazione, acciocchè (4) *lo mio parlare sarebbe indarno ovvero di soperchio.*

Appresso la nuova trasfigurazione mi giun-

(1) L'usata, la solita severità.

(2) *Che fere*, diventa fiero, infierisce contro i miei spiriti.

(3) *Cioè*: i guai tormentosi de'discacciati spiriti.

(4) *Acciocchè* nel siguificato di *perciocchè*.

se un pensamento forte, il quale poco si partia da me; anzi continuamente mi riprendea, ed era di cotale ragionamento meco: Posciachè tu pervieni a così schernevole vista quando tu se' presso di questa donna, perchè pur cerchi di vederla? Ecco che se tu fossi domandato da lei, che avresti tu da rispondere? ponendo che tu avessi libera ciascuna tua virtude (1), in quanto tu le rispondessi. Ed a questo rispondea un altro umile pensiero, e dicea: Se io non perdessi le mie virtudi, e fossi libero tanto ch' io potessi rispondere, io le direi, che sì tosto com'io immagino la sua mirabil bellezza, sì tosto mi giugne un desiderio di vederla, il quale è di tanta virtude, che uccide e distrugge nella mia memoria ciò che contra lui si potesse levare; e però non mi ritraggono le passate passioni da cercare la veduta di costei. Ond'io mosso da cotali pensamenti proposi di dire certe parole, nelle quali scusandomi a lei di cotal riprensione, ponessi anche quello che mi addiviene presso di lei, e dissi questo Sonetto.

Ciò che m'incontra nella mente more
  Quando vengo a veder voi bella gioja;
  E quando vi son presso, io sento Amore
  Che dice: fuggi, se 'l perir t'è noja (2).
Lo viso mostra lo color del core,
  Che tramortendo, ovunque può s'appoja (3),

(1) *Virtude* per *potenza* o facoltà dell' anima.
(2) Vale a dire, fuggi se non t'è a grado il rimanere qui morto.
(3) S' appoggia.

E per l'ebrietà, del gran tremore,
Le pietre (1) par che gridin: moja, moja.
Peccato face (2) chi allor mi vede
Se l'alma sbigottita non conforta,
Sol dimostrando che di me gli doglia,
Per la pietà, che 'l vostro gabbo avvede (3),
La qual si cria nella vista morta
Degli occhi ch'hanno di lor morte voglia.

Questo Sonetto si divide in due parti. Nella prima dico la cagione, per che non mi tegno di gire presso a questa donna; nella seconda dico quello che m'addiviene per andare presso di lei, e comincia questa parte quivi: E quando vi son presso. *E anche questa seconda parte si divide in cinque, secondo cinque diverse narrazioni: chè nella prima dico quello che Amore consigliato dalla ragione mi dice quando le son presso: nella seconda manifesto lo stato del core per esemplo del viso: nella terza dico siccome ogni sicurtade mi vien meno: nella quarta dico, che pecca quegli che non mostra pietà di me acciocchè (4) mi sarebbe alcun con-*

(1) *Intendi* le pietre della parete, di quella muraglia, ov'egli tramortendo s'appoggia. *V. ciò che Dante dice quattro pagine sopra.*

(2) *Rimprovero a Beatrice, la quale a quell'epoca mostravasi insensibile all'affetto del Poeta.*

(3) *Intendi*: Per l'angoscia che s'accorge del vostro gabbo o scherno, la qual angoscia si crea nella vista moribonda degli occhi, che hanno voglia della propria lor morte, *perchè son essi che col guardare danno origine al loro morire.*

(4) Acciocchè *per* perciocchè.

forto: nell' ultima dico perchè altri dovrebbe aver pietà, cioè per la pietosa vista (1) *che negli occhi mi giunge, la qual vista pietosa è distrutta, cioè non pare altrui, per lo gabbare di questa donna, la quale trae a sua simile operazione coloro che forse vedrebbono questa pietà. La seconda parte comincia quivi:* Lo viso mostra; *la terza:* E per l' ebrietà; *la quarta:* Peccato face; *la quinta:* Per la pietà.

Appresso ciò che io dissi, questo Sonetto mi mosse una volontà di dire anche parole nelle quali dicessi quattro cose ancora sopra il mio stato, le quali non mi parea che fossero manifestate ancora per me. La prima delle quali si è che molte volte io mi dolea, quando la mia memoria movesse la fantasia ad imaginare quale Amor mi facea: la seconda si è, che Amore spesse volte di subito m'assalia sì forte che a me non rimanea altro di vita se non un pensiero che parlava della mia donna: la terza si è che quando questa battaglia d'Amore mi pugnava così, io mi movea quasi discolorito tutto per veder questa donna, credendo che mi difendesse la sua veduta da questa battaglia, dimenticando quello che per appropinquare a tanta gentilezza m' addivenia: la quarta si è, come cotal veduta non solamente non mi difendea, ma finalmente disconfiggea la mia poca vita; e però dissi questo Sonetto:

(1) Pietosa vista *per* angoscia; *ed in simile significato adopra pure il vocabolo* pietà, *cinque versi più sotto.*

Spesse fiate venemi alla mente
 L'oscura qualità (1) ch'Amor mi dona;
 E vienmene pietà sì, che sovente
 Io dico: lasso! avvien egli a persona?
Ch' amor m' assale subitanamente (2)
 Sì che la vita quasi m'abbandona:
 Campami un spirto vivo (3) solamente,
 E quel riman, perchè di voi ragiona.
Poscia mi sforzo, che mi voglio aitare;
 E così smorto e d'ogni valor voto,
 Vegno a vedervi, credendo guarire:
E se io levo gli occhi per guardare,
 Nel cor mi s' incomincia un terremoto,
 Che fa da' polsi l' anima partire.

Questo Sonetto si divide in quattro parti, secondo che quattro cose sono in esso narrate; e perocchè sono esse ragionate di sopra, non m'intrametto (4) se non di distinguere le parti per li loro cominciamenti: onde dico che la seconda parte comincia quivi: Ch' Amor; *la terza quivi:* Poscia mi sforzo; *la quarta:* E se io levo.

Poichè io dissi questi tre Sonetti, ne' quali parlai a questa Donna, però che furo narratorii di tutto quasi lo mio stato, credeimi tacere, perocchè mi parea avere di me assai manifestato. Avvegnachè sempre poi tacessi di dire a lei, a me convenne ripigliare materia

(1) *Oscura* ha qui il significato d'*angosciosa*. Così nel Son. XVIII *la qualità della mia vita oscura*.

(2) Improvvisamente.

(3) *Cioè*: resta in me vivo solamente uno spirto.

(4) Non m' impaccio, non mi dò pensiero.

nova e più nobile che la passata. E perocchè la cagione della nova materia è dilettevole a udire, la dirò quanto potrò più brevemente.

Conciossiacosachè per la vista mia molte persone avessero compreso lo segreto del mio cuore, certe donne le quali adunate s' erano dilettandosi l'una nella compagnia dell'altra, sapeano bene lo mio cuore, perchè ciascuna di loro era stata a molte mie sconfitte. Ed io passando presso di loro, siccome dalla fortuna menato, fui chiamato da una di queste gentili donne. Quella che m' avea chiamato era di molto leggiadro parlare; sicchè quando io fui giunto d' innanzi a loro, e vidi bene che la mia gentilissima donna non era con esse, rassicurandomi le salutai, e domandai che piacesse loro. Le donne erano molte, tra le quali n'avea certe che si rideano tra loro. Altre v'erano che guardavanmi aspettando che io dovessi dire. Altre v' erano che parlavano tra loro, delle quali una volgendo gli occhi verso me, e chiamandomi per nome, disse queste parole: A che fine ami tu questa tua donna, poichè tu non puoi la sua presenza sostenere? Dilloci, chè certo il fine di cotale amore conviene che sia novissimo. E poichè m'ebbe dette queste parole, non solamente ella, ma tutte le altre cominciaro ad attendere in vista la mia risponsione. Allora dissi loro queste parole: Madonne, lo fine del mio amore fu già il saluto di questa donna, di cui voi forse intendete, ed in quello dimorava la beatitudine che era fine di tutti i miei desiderii. Ma poichè le piacque di negarlo a me,

lo mio signore Amore, la sua mercede (1), ha posta tutta la mia beatitudine in quello che non mi puote venir meno. Allora queste donne cominciaro a parlare tra loro; e siccome talor vedemo cader l'acqua mischiata di bella neve, così mi parea vedere le loro parole mischiate di sospiri. E poichè alquanto ebbero parlato tra loro, mi disse anche questa donna, che prima m'avea parlato queste parole: Noi ti preghiamo, che tu ne dica ove sta questa tua beatitudine. Ed io rispondendole dissi cotanto: In quelle parole che lodano la donna mia. Ed ella rispose: Se tu ne dicessi vero, quelle parole che tu n'hai dette notificando la tua condizione, avresti tu operate con altro intendimento. Ond'io pensando a queste parole, quasi vergognandomi mi partii da loro; e venia dicendo tra me medesimo: poichè è tanta beatitudine in quelle parole che lodano la mia donna, perchè altro parlare è stato il mio? E proposi di prendere per materia del mio parlare sempre mai quello che fosse loda di questa gentilissima; e pensando a ciò molto, pareami avere impresa troppo alta materia quanto a me, sicchè non ardia di cominciare; e così dimorai alquanti dì con desiderio di dire e con paura di cominciare. Avvenne poi che passando per un cammino, lungo il quale correva un rio molto chiaro d'onde, giunse a me tanta volontà di dire, che cominciai a pensare (2) il modo ch'io tenessi; e

(1) *Cioè*, per sua mercede.

(2) *Pensare* usato attivamente, quasi *pesare*. Anche il Condillac dice che *pensare* vale quasi *pesare*,

pensai che parlare di lei non si conveniva se non che io parlassi a donne in seconda persona; e non ad ogni donna, ma solamente a coloro che sono gentili, e non sono pure femmine (1). Allora dico che la mia lingua parlò quasi come per se stessa mossa, e disse: *Donne ch'avete intelletto d'amore.* Queste parole io riposi nella mente con grande letizia, pensando di prenderle per mio cominciamento: onde poi ritornato alla sopradetta cittade, e pensando alquanti dì, cominciai una Canzone con questo cominciamento ordinata nel modo che si vedrà di sotto nella sua divisione. La Canzone comincia così:

Donne ch'avete intelletto d'amore (2),
Io vo'con voi della mia donna dire,
Non perch'io creda sua laude finire,
Ma ragionar per isfogar la mente.
Io dico che pensando (3) il suo valore,
Amor sì dolce mi si fa sentire,
Che s'io allora non perdessi ardire,
Farei parlando innamorar la gente:
Ed io non vo'parlar sì altamente
Che divenissi per temenza vile (4).

metafora che esprime con molta proprietà l'atto del confrontare reiterato. Dante l'adopra attivamente più volte.

(1) *Cioè*: non sono femmine dotate soltanto delle comuni e ordinarie qualità.

(2) Intelligenza, cognizione d'amore.

(3) *V. la nota* (2) *della pag. antecedente.*

(4) *Intendi*: Ed io non vo'cimentarmi a parlare di lei sì altamente, che poi divenissi vile, cioè abbandonassi l'impresa, per timore d'essermi troppo inalzato.

Ma tratterò del suo stato gentile,
A rispetto di lei, leggeramente,
Donne e Donzelle amorose, con vui,
Chè non è cosa da parlarne altrui.
Angelo clama in divino intelletto (1),
E dice: Sire, nel mondo si vede
Maraviglia nell'atto, che procede
Da un'anima che fin quassù risplende.
Lo Cielo che non have altro difetto,
Che d'aver lei, al suo Signor la chiede,
E ciascun Santo ne grida mercede (2).
Sola pietà nostra parte difende,
Chè parla Dio, che di Madonna intende:
Diletti miei, or sofferite in pace
Che vostra speme sia quanto mi piace
Là ov'è alcun che perder lei s'attende,
E che dirà nell'Inferno a'malnati:
Io vidi la speranza de' beati.
Madonna è desiata in l'alto cielo:
Or vo'di sua virtù farvi sapere:
Dico: qual vuol gentil donna parere
Vada con lei; chè quando va per via,
Gitta ne'cor villani Amore un gelo,
Perche ogni lor pensiero agghiaccia e pere:
E qual soffrisse di starla a vedere
Diverria nobil cosa, o si morria:
E quando trova alcun che degno sia
Di veder lei, quei prova sua virtute;
Chè gli addivien ciò che gli dà salute,
E sì l'umilia, che ogni offesa oblia:
Ancor le ha Dio per maggior grazia dato,

(1) Esclama in un linguaggio divino.
(2) Gridando ne domanda la grazia.

Che non può mal finir chi le ha parlato.
Dice di lei Amor: cosa mortale
Come esser puote sì adorna e pura?
Poi la riguarda, e fra se stesso giura,
Che Dio ne intende di far cosa nova.
Color di perla quasi informa (1), quale
Conviene a donna aver, non fuor misura:
Ella è quanto di ben può far natura;
Per esempio di lei beltà si prova (2).
Degli occhi suoi, comecch'ella gli muova,
Escono spirti d'amore infiammati,
Che fieron gli occhi a qual (3) che allor gli guati
E passan sì che 'l cor ciascun ritrova:
Voi le vedete Amor pinto nel viso,
Ove non puote alcun mirarla fiso.
Canzone, io so che tu girai parlando
A donne assai, quando t'avrò avanzata (4):
Or t'ammonisco, perch'io t'ho allevata
Per figliuola d'amor giovane e piana (5),

(1) *Informare* per *prender forma*, *vestire*. *Intendi*: Ella ha il volto d'un colore quasi di perla, *vale a dire d'un color pallido*, quale si conviene avere a donna gentile, non però pallido fuor di misura. *E che il volto di Beatrice fosse d'un color pallido, lo ripete l'Autore presso la fine di questo Libro in quel periodo che comincia*: Ovunque questa donna mi vedea, ec.

(2) Pel confronto di lei si prova la bellezza, se ne fa esperimento. — Guido Guinicelli disse:
Il vostro viso dà sì gran lumera,
Che non è donna ch'aggia in se beltate,
Che a voi davanti non s'oscuri in cera.

(3) A chiunque.

(4) Inviata, mandata.

(5) Dimessa, modesta.

Che dove giungi tu dichi pregando:
Insegnatemi gir; ch'io son mandata
A quella, di cui loda io sono ornata:
E se non vogli andar, siccome vana,
Non ristare (1) ove sia gente villana:
Ingegnati, se puoi d'esser palese
Solo con donna, o con uomo cortese,
Che ti merranno per la via tostana (2):
Tu troverai Amor con esso lei;
Raccomandami a lor come tu dei.

Questa Canzone acciocchè sia meglio intesa, la dividerò più artificiosamente, che le altre cose di sopra, e però ne fo tre parti. La prima parte è proemio delle seguenti parole; la seconda è lo intento trattato (3); *la terza è quasi una servigiale* (4) *delle precedenti parole. La seconda comincia quivi:* Angelo clama; *la terza quivi:* Canzone io so. *La prima parte si divide in quattro: nella prima dico a cui dir voglio della mia donna, e perchè io voglio dire: nella seconda dico quale mi pare a me stesso quand'io penso lo suo valore, e come io direi se non perdessi l'ardimento: nella terza dico come credo dire acciocchè io non sia impedito da viltà: nella quarta ridicendo ancora a cui intendo di dire, dico la ragione per che dica loro. La seconda comincia qui-*

(1) Non fermarti.

(2) Spedita, breve

(3) L'argomento da me inteso, di cui ho inteso trattare.

(4) *Serva*, o come dice più basso, *ancella*.

vi: Io dico; *la terza quivi:* Ed io non vo' parlar; *la quarta quivi:* Donne e donzelle. *Poi quando dico* Angelo clama, *comincio a trattare di questa Donna; e dividesi questa parte in due. Nella prima dico che di lei si comprende in cielo; nella seconda dico che di lei si comprende in terra, quivi:* Madonna è desiata. *Questa seconda parte si divide in due; che nella prima dico di lei quanto dalla parte della nobiltà della sua anima, narrando alquante delle sue virtudi che dalla sua anima procedeano: nella seconda dico di lei quanto dalla parte della nobiltà del suo corpo, narrando alquante delle sue bellezze, quivi:* Dice di lei Amor. *Questa seconda parte si divide in due; che nella prima dico d'alquante bellezze che sono secondo tutta la persona; nella seconda dico d'alquante bellezze che sono secondo determinata parte della persona, quivi:* Degli occhi suoi. *Questa seconda parte si divide in due; chè nell'una dico degli occhi che sono principio d'Amore; nella seconda dico della bocca ch'è fine d'Amore. Ed acciocchè quinci si levi ogni vizioso pensiero, ricordisi chi legge, che di sopra è scritto che il saluto di questa donna, lo quale era della operazione della sua bocca, fu fine de' miei desiderii, mentre che io lo potea ricevere. Poscia quando dico:* Canzone, io so, *aggiungo una stanza quasi come ancella delle altre, nella quale dico quello che da questa mia Canzone desidero. E perocchè quest'ultima parte è lieve ad in-*

tendere, non mi travaglio di più divisioni. Dico bene, che a più aprire lo intendimento di questa Canzone si converrebbe usare più minute divisioni; ma tuttavia chi non è di tanto ingegno che per queste che son fatte la possa intendere, a me non dispiace se la mi lascia stare; chè certo io temo d'avere a troppi comunicato il suo intendimento, pur per queste divisioni che fatte sono, s'egli avvenisse, che molti la potessero udire.

Appresso che questa Canzone fu alquanto divolgata fra le genti, conciofossecosachè alcuno amico l'udisse, volontà lo mosse a pregare me, che io gli dovessi dire che è Amore, avendo forse per le udite parole speranza di me oltrechè degna. Ond'io pensando che appresso di cotal trattato (1), bello era trattare alcuna cosa d'Amore, e pensando che l'amico era da servire, proposi di dire parole nelle quali trattassi d'Amore, e dissi allora questo Sonetto:

Amore e cor gentil sono una cosa
  Sì com'il Saggio in suo dittato pone (2);
  E così senza l'un l'altro esser osa,

(1) Chiama *trattato* la precedente Canzone, perchè tratta in essa delle lodi di Beatrice.

(2) *Cioè*: Sì come il Poeta pone nel suo scritto, nel suo componimento. *Saggio* per *poeta* si trova più volte in Dante, e negli altri antichi Rimatori, e questi, ch'è quì dall'autore citato, si è Guido Guinicelli, il quale cominciò una sua Canzone così: *Al cor gentil ripara sempre amore* ec.

Com'alma rasional senza ragione.
Fagli natura quando è amorosa
Amor per sire e 'l cor per sua magione,
Dentro alla qual dormendo si riposa
Talvolta brieve e tal lunga stagione.
Beltate appare in saggia donna pui
Che piace agli occhi, sì che dentro al core
Nasce un desio della cosa piacente:
E tanto dura talora in costui,
Che fa svegliar lo spirito d'Amore:
E simil face in donna uomo valente.

Questo Sonetto si divide in due parti. Nella prima dico di lui in quanto è in potenza; nella seconda dico di lui in quanto di potenza si riduce in atto. La seconda comincia quivi: Beltate appare. *La prima si divide in due: nella prima dico in che soggetto sia questa potenza; nella seconda dico come questo soggetto e questa potenza sieno prodotti insieme, e come l'uno guarda l'altro, come forma materia* (1). *La seconda comincia quivi:* Fagli natura. *Poi quando dico:* Beltate appare, *dico come questa potenza si riduce in atto; e prima come si riduce in uomo, poi come si riduce in donna, quivi:* E simil face in donna.

Poichè trattai d'Amore nella sopradetta rima, vennemi volontà di dire anche in lode di questa gentilissima parole, per le quali io mostrassi come si sveglia per lei quest'amore, e come non solamente lo sveglia là ove dorme,

(1) *Intendi*: E come l'uno obbedisce all'altro, nella guisa che la materia obbedisce alla forma.

ma là ove non è in potenza, ella mirabilmente operando lo fa venire; e dissi allora questo Sonetto.

Negli occhi porta la mia donna Amore,
Per che si fa gentil ciò ch' ella mira:
Ov' ella passa, ogn' uom ver lei si gira,
E cui saluta fa tremar lo core.
Sì che bassando il viso tutto smore (1),
E d'ogni suo difetto allor sospira (2);
Fugge davanti a lei superbia ed ira:
Ajutatemi, donne, a farle onore.
Ogni dolcezza, ogni pensiero umile
Nasce nel core a chi parlar la sente;
Ond' è beato chi prima la vide.
Quel ch' ella par quando un poco sorride
Non si può dicer nè tenere a mente:
Sì è nuovo miracolo e gentile.

Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico siccome questa donna riduce in atto questa potenza secondo la nobilissima parte degli occhi suoi; e nella terza dico questo medesimo, secondo la nobilissima parte della sua bocca. E intra queste due parti ha una particella ch' è quasi domandatrice d'ajuto alla precedente parte ed alla seguente, e comincia quivi: Ajutatemi,

(1) Diventa pallido, smorto

(2) *Sospirare* qui vale *pentirsi*, *aver dolore*, dappoichè dal contesto è evidente che non sta nè per *desiderare* nè per *mandar sospiri*, che sono i soli due sensi assegnatigli dal Vocabolario. Simile significato sembra avere nella traduzione del Salmo I, v. 5: *Ma pur benigno sei a chi sospira.*

donne. *La terza comincia quivi :* Ogni dolcezza. *La prima si divide in tre ; che nella prima dico come virtuosamente fa gentile ciò ch' ella vede ; e questo è tanto a dire quanto adducere Amore in potenza là ove non è. Nella seconda dico come riduce in atto Amore ne' cuori di tutti coloro cui vede. Nella terza dico quello che poi virtuosamente adopera ne' lor cuori. La seconda comincia :* Ov' ella passa. *La terza :* E cui saluta. *Quando poscia dico :* Ajutatemi donne, *do ad intendere a cui la mia intenzione è di parlare, chiamando le donne che m' ajutino ad onorare costei. Poi quando dico :* Ogni dolcezza, *dico quel medesimo ch' è detto nella prima parte, secondo due atti della sua bocca, uno de' quali è il suo dolcissimo parlare, e l' altro lo suo mirabile riso ; salvo che non dico di questo ultimo come adoperi ne' cuori altrui, perchè la memoria non puote ritener lui, nè sue operazioni.*

Appresso ciò non molti dì passati, siccome piacque al glorioso Sire, lo quale non negò la morte a se, colui ch' era stato genitore di tanta meraviglia, quanto si vedeva ch' era quella nobilissima Beatrice, di questa vita uscendo se ne gìo alla gloria eternale veracemente. Onde, conciossiachè cotale partire sia doloroso a coloro che rimangono, e sono stati amici di colui che se ne va; e nulla sia così intima amistà come quella da buon padre a buon figliuolo, e da buon figliuolo a buon padre; e questa donna fosse in altissimo grado di bon-

tade, e lo suo padre (siccome da molti si crede, e vero è) fosse buono in alto grado, manifesto è che questa donna fu amarissimamente piena di dolore. E conciossiacosachè, secondo l'usanza della sopradetta cittade, donne con donne, ed uomini con uomini si adunino a cotale tristizia, molte donne s'adunaro colà ove questa Beatrice piangea pietosamente: ond'io veggendo ritornare alquante donne da lei, udii lor dire parole di questa gentilissima, com'ella si lamentava. Tra le quali parole udìi come dicevano: certo ella piange sì che qual (1) la mirasse dovrebbe morire di pietade. Allora trapassarono queste donne, ed io rimasi in tanta tristizia, che alcuna lagrima talor bagnava la mia faccia, ond'io mi ricopria con pormi spesse volte le mani agli occhi. E se non fosse ch'io attendea anche udire di lei (perocchè io era in luogo onde ne giano la maggior parte delle donne che da lei si partiano), io men sarei nascoso incontanente che (2) le lagrime m'aveano assalito. E però dimorando ancora nel medesimo luogo, donne anche passaro presso di me, le quali andavano ragionando tra loro queste parole: Chi dee mai esser lieta di noi, che avemo udito parlare questa donna così pietosamente? Appresso costoro, passarono altre che veniano dicendo: Questi che quivi è, piange nè più nè meno come se l'avesse veduta come noi l'avemo. Altre poi diceano di

(1) Chi, chiunque.
(2) Subito che, appena che.

me: Vedi questo che non pare esso; tal è divenuto. E così passando queste donne, udii parole di lei e di me in questo modo che detto è. Ond'io poi pensando, proposi di dire parole, acciocchè (1) degnamente avea cagione di dire, nelle quali io conchiudessi tutto ciò che udito avea da queste donne. E però che volentieri le avrei domandate se non mi fosse stata riprensione, presi materia di dire, come se io le avessi domandate, ed elle m'avessero risposto; e feci due Sonetti; che nel primo domando in quel modo che voglia mi giunse di domandare; nell'altro dico la loro risposta, pigliando ciò ch'io udii da loro, siccome lo m'avessero detto rispondendo. E cominciai il primo: *Voi che portate*; il secondo: *Se' tu colui*.

Voi che portate la sembianza umile
  Con gli occhi bassi mostrando dolore,
  Onde venite, chè 'l vostro colore,
  Par divenuto di pietà (2) simile?
Vedeste voi nostra donna gentile,
  Bagnata il viso di pietà d'Amore?
  Ditelmi, donne, che 'l mi dice il core;
  Perch'io vi veggio andar sanz'atto vile (3).
E se venite da tanta pietate,
  Piacciavi di restar qui meco alquanto;
  E checchè sia di lei, nol mi celate:

(1) Chi, chiunque.

(2) Di pena, d'angoscia.

(3) Senz'atto vile, perchè, come ha detto di sopra, tornavano quasi ingentilite, nobilitate. E nobiltà è contraria a viltà.

Ch'io veggio gliocchi vostri ch'hanno pianto,
E veggiovi tornar sì sfigurate,
Che 'l cor mi trema di vederne tanto.

Questo sonetto si divide in due parti. Nella prima chiamo e dimando queste donne se vengono da lei, dicendo loro ch io il credo, perchè tornano quasi ingentilite. Nella seconda le prego che mi dicano di lei; e la seconda comincia quivi: E se venite.

Se' tu colui, ch' hai trattato sovente
Di nostra donna, sol parlando a nui? (1)
Tu rassomigli alla voce ben lui;
Ma la figura ne par d' altra gente (2).
E perchè piangi tu sì coralmente (3),
Che fai di te pietà venire altrui?
Vedestù pianger lei, chè tu non puì (4)
Punto celar la dolorosa mente?
Lascia piangere a noi, e triste (5) andare;
E' fa peccato chi mai ne conforta,
Che nel suo pianto l' udimmo parlare.
Ella ha nel viso la pietà sì scorta,
Che qual l' avesse voluta mirare,
Saria dinanzi a lei piangendo morta.

Questo sonetto ha quattro parti, secondo che quattro modi di parlare ebbero in lo-

(1) Parlando soltanto a noi, quando cioè ci dirigesti la tua Canzone *Donne ch' avete ec.*

(2) Ne par d' altra gente, perchè tu sei così sfigurato dal dolore, ch' è assai difficile il riconoscerti.

(3) Di core.

(4) Non puoi. Licenza che si trova anche in altri antichi Poeti.

(5) Tristamente.

ro (1) *le donne per cui rispondo. E perocchè di sopra sono assai manifesti, non mi trametto* (2) *di narrare la sentenzia delle parti, e però le distinguo solamente. La seconda comincia quivi:* E perchè piangi tu*; la terza:* Lascia piangere a noi; *la quarta:* Ell'ha nel viso.

Appresso ciò pochi dì, avvenne che in alcuna parte della mia persona mi giunse una dolorosa infermitade, ond' io soffersi per molti dí amarissima pena, la quale mi condusse a tanta debolezza, che mi convenia stare come coloro, i quali non si possono movere. Io dico che nel nono giorno sentendomi dolore intolerabile, giunsemi un pensiero, il quale era della mia donna. E quando ebbi pensato alquanto di lei, io ritornai (3) alla mia debilitata vita, e veggendo come leggero era lo suo durare, ancora che sana fosse, cominciai a piangere fra me stesso di tanta miseria: onde sospirando forte fra me medesimo dicea: Di necessità conviene che la gentilissima Beatrise alcuna volta si muoja. E però mi giunse uno sì forte smarrimento, ch' io chiusi gli occhi e cominciai a travagliare come farnetica persona, ed imaginare in questo modo: che nel cominciamento dell'errare che fece la mia fantasia, mi apparvero certi visi di donne scapigliate che mi diceano: Tu pur morrai. E dopo queste donne, m' apparvero certi visi

(1) Tra di loro.
(2) Non m' impaccio, non mi do cura.
(3) Io ritornai, *sottintendi* col pensiero.

diversi (1) ed orribili a vedere, i quali mi diceano: Tu se' morto. Cosí cominciando ad errare la mia fantasia, venni a quello che non sapea dove io fossi, e veder mi parea donne andare scapigliate piangendo per via, maravigliosamente tristi, e pareami vedere il sole oscurare sì che le stelle si mostravano d'un colore che mi facea giudicare che piangessero: e parevami che gli uccelli volando cadessero morti, e che fossero grandissimi terremoti. E maravigliandomi in cotale fantasia, e paventando assai, imaginai alcuno amico che mi venisse a dire: Or non sai? la tua mirabile donna è partita di questo secolo. Allora incominciai a piangere molto pietosamente, e non solamente piangea nella imaginazione, ma piangea con gli occhi, bagnandoli di vere lagrime. Io imaginava di guardare verso il cielo, e pareami vedere moltitudine di Angeli, i quali tornassero in suso ed avessero dinanzi loro una nebuletta bianchissima. A me parea che questi Angeli cantassero gloriosamente, e le parole del loro canto mi parea che fossero queste: *Osanna in excelsis*; ed altro non mi parea udire. Allora mi parea che il cuore ov' era tanto amore mi dicesse: Vero è che morta giace la nostra donna. E per questo mi parea andare per vedere lo corpo nel quale era stata quella nobilissima e beata

(1) *Diversi* qui vale *strani*, come nell' Inf. c. 6. *Cerbero fiera crudele e diversa*, e c. 7. *Entrammo giù per una via diversa*. Così il Sacchetti nella Nov. 37. *uomo di diversa natura.*

anima. E fu sì forte la erronea fantasia, che mi mostrò questa donna morta; e pareami che donne le coprissero la testa con un bianco velo: e pareami che la sua faccia avesse tanto aspetto d'umiltade, che parea che dicesse: Io sono a vedere lo principio della pace. In questa imaginazione mi giunse tanta umiltade per veder lei, che io chiamava la Morte, e dicea: Vieni a me, e non m' esser villana; perocchè tu dei esser gentile, in tal parte se' stata: or vieni a me che molto ti desidero: tu vedi ch' io porto già lo tuo colore. E quando io avea veduto compiere tutti i dolorosi misterii (1) che alle corpora de' morti s' usano di fare, mi parea tornare nella mia camera, e quivi mi parea guardare verso il cielo; e sì forte era la mia imaginazione, che piangendo cominciai a dire con vera voce: O anima bellissima, com' è beato colui che ti vede! E dicendo queste parole con doloroso singulto di pianto, e chiamando la Morte che venisse a me, una donna giovane e gentile, la quale era lungo il mio letto, credendo che il mio piangere e le mie parole fossero lamento per lo dolore della mia infermità, con grande paura cominciò a piangere; onde al-

(1) *Misterii* qui vale *ministerii*, *officii sacri*, dal Provenzale *mestier*, che valeva non solo *bisogno*, *necessità*, ma pur anco *officio*, *ministerio*. Raimondo Feraldo: *Qui dira messas ui mestiers?* (chi dirà messe e mestieri?) Così il Sacchetti *lo ritrovò star malinconoso e pensoso, come se facesse mestiero* (l'esequie) *di qualche suo parente*.

tre donne, che per la camera erano, s'accorsero che io piangeva per lo pianto che vedeano fare a questa: onde facendo lei partire da me, la quale era meco di propinquissima sanguinità congiunta, elle si trassero verso me per isvegliarmi, credendo che io sognassi, e diceanmi: Non dormir più e non ti sconfortare. E parlandomi così, cessò la forte fantasia entro quel punto ch' io volea dire: O Beatrice, benedetta sii tu. E già detto avea: O Beatrice ... quando riscuotendomi apersi gli occhi, e vidi ch' io era ingannato; e con tutto ch' io chiamassi questo nome, la mia voce era sì rotta dal singulto del piangere, che queste donne non mi poterono intendere. Ed avvegnachè io mi vergognassi molto, tuttavia per alcuno ammonimento d' amore mi rivolsi loro. E quando mi videro, cominciaro a dire: Questi par morto; e a dir fra loro: procuriam di confortarlo. Onde molte parole mi diceano da confortarmi, e talora mi domandavano di che io avessi avuto paura. Ond' io essendo alquanto riconfortato, e conosciuto il falso imaginare, risposi loro: Io vi dirò quello ch' ho avuto. Allora cominciandomi dal principio, fino alla fine dissi loro ciò che veduto avea, tacendo il nome di questa gentilissima. Onde io poi sanato di questa infermità, proposi di dir parole di questo che m'era avvenuto, perocchè mi parea che fosse amorosa cosa a udire, e sì ne dissi questa Canzone:

Donna pietosa e di novella etate (1),

(1) Di giovanile età. *V. la dissertazione* §. III.

Adorna assai di gentilezze umane,
Ch'era là ov' io chiamava spesso morte,
Veggendo gli occhi miei pien di pietate (1)
Ed ascoltando le parole vane (2),
Si mosse con paura a pianger forte.
Ed altre donne che si furo accorte
Di me per quella che meco piangia,
Fecer lei partir via,
Ed appressarsi per farmi sentire (3).
Qual dicea: non dormire;
E qual dicea: perchè sì ti sconforte?
Allor lasciai la nova fantasia,
Chiamando il nome della donna mia.

Era la voce mia sì dolorosa,
E rotta sì dall' angoscia e dal pianto,
Ch'io solo intesi il nome nel mio core;
E con tutta la vista vergognosa (4)
Ch' era nel viso mio giunta cotanto,
Mi fece verso lor volgere Amore:
Egli era tale a veder mio colore,
Che facea ragionar di morte altrui (5).
Deh confortiam costui,
Pregava l' una l'altra umilemente;
E dicevan sovente:
Che vedestù, che tu non hai valore?
E quando un poco confortato fui,
Io dissi: donne, dicerollo a vui.

(1) D'affanno, di dolore, *come alla pag.* 310 *nota* 2

(2) Vuote di significato.

(3) S' appressarono per farmi risentire, svegliare.

(4) Dimostrazione, apparenza di vergogna.

(5) *Intendi*: Il colore del mio volto era tale a vedersi, che faceva altrui ragionare di mia prossima morte.

Mentre io pensava (1) la mia fragil vita,
E vedea 'l suo durar com' è leggiero,
Piansemi amor nel core ove dimora;
Per che l' anima mia fu sì smarrita,
Che sospirando dicea nel pensiero:
Ben converrà, che la mia donna mora.
Io presi tanto smarrimento allora,
Che chiusi gli occhi vilmente gravati;
Ed eran sì smagati (2)
Gli spirti miei, che ciascun giva errando:
E poscia, immaginando (3),
Di conoscenza e di verità fuora,
Visi di donne m' apparver crucciati,
Che mi dicean: Morra' tu pur, morrati (4).
Poi vidi cose dubitose (5) molte
Nel vano immaginare, ov' io entrai;
Ed esser mi parea non so in qual loco,
E veder donne andar per via disciolte (6),
Qual lagrimando e qual traendo guai,
Che di tristizia saettavan foco.
Poi mi parve vedere appoco appoco
Turbar lo sole (7) ed apparir la stella (8),

(1) *Pensare* in significato attivo, come pure alla pag. 299 nota 2

(2) Distratti, smarriti.

(3) Farneticando, vagellando.

(4) *Morrati*, contrazione di *morraiti*, *ti morirai*.

(5) Paurose, piene di paura. Così fra Iacopone: *Il mondo è dubitoso*.

(6) Scapigliate.

(7) Oscurarsi, tralasciata la particella *si*, come di frequente s' incontra negli antichi.

(8) *La stella*, sineddoche, per *le stelle*, pel *cielo stellato*. Così nel Convito, p. 277.

E pianger egli ed ella;
Cader gli augelli volando per l'are (1),
E la terra tremare;
Ed uom m'apparve scolorito e fioco,
Dicendomi: che fai? non sai novella?
Morta è la donna tua, ch'era sì bella.
Levava gli occhi miei bagnati in pianti,
E vedea che parean pioggia di manna
Gli Angeli che tornavan suso in cielo,
Ed una nuvoletta (2) avean davanti,
Dopo la qual gridavan tutti Osanna;
E s'altro avesser detto, a voi direlo (3).
Allor diceva Amor: più non ti celo;
Vieni a veder nostra donna che giace.
L'immaginar fallace
Mi condusse a veder mia donna morta;
E quando l'avea scorta,
Vedea che donne la covrian d'un velo;
Ed avea seco umiltà sì verace,
Che parea che dicesse: io sono in pace. (4)
Io diveniva nel dolor sì umile,
Veggendo in lei tanta umiltà formata,
Ch'io dicea: Morte, assai dolce ti tegno;
Tu dei omai esser cosa gentile
Poichè tu se' nella mia donna stata (5),

(1) Contrazione di *aere*.

(2) Questa nuvoletta, s'imaginava Dante farneticando che fosse l'anima di Beatrice.

(3) Contrazione di *direilo*.

(4) Così il Tasso, Gerus. XII, 68. *E in atto di morir lieto e vivace, dir parea: S'apre il cielo; io vado in pace.*

(8) Il Petrarca nel Trionfo della Morte. Cap. I, v. ult. prendendo il concetto da questi due versi,

E dei aver pietate e non disdegno:
Vedi che sì desideroso vegno
D'esser de'tuoi, ch'io ti somiglio in fede(1).
Vieni, che 'l cor ti chiede.
Poi mi partia, consumato ogni duolo,
E quando io era solo
Dicea guardando verso l'alto regno:
Beato, anima bella, chi ti vede.
Voi mi chiamaste allor, vostra mercede(2).

Questa Canzone ha due parti. Nella prima dico parlando a indiffinita persona, com' io fui levato d' una vana fantasia da certe donne, e come promisi loro di dirla. Nella seconda dico, come io dissi a loro. La seconda comincia quivi: Mentr' io pensava. *La prima parte si divide in due. Nella prima dico quello che certe donne, e che una sola dissero e fecero per la mia fantasia, quanto è dinanzi ch' io fossi tornato in verace cognizione. Nella seconda dico quello che queste donne mi dissero, poich' io lasciai questo farneticare, e comincia quivi:* Era la voce mia. *Poscia quando dico:* Mentr' io pensava, *dico com' io dissi loro questa mia imaginazione, e intorno a ciò fo due parti. Nella prima dico per ordine questa imaginazione: nella seconda dicen-*

disse eleganlemente: *Morte bella parea nel suo bel viso.*

(1) Veramente.

(2) *Intendi*: Voi allora, o donne, per la compassione che avevate di me, mi risvegliaste dal mio farneticare: e così terminò la visione.

dò a che ora mi chiamaro, le ringrazio chiusamente; e questa parte comincia quivi: Voi mi chiamaste.

Appresso questa vana imaginazione, avvenne un dì che sedendo io pensoso in alcuna parte, ed io mi sentii cominciare un tremito nel core, così come s'io fossi stato presente a questa donna. Allora dico che mi giunse una imaginazione d'Amore: che mi parve vederlo venire da quella parte ove la mia donna stava; e pareami che lietamente mi dicesse nel cor mio: Pensa di benedire lo dì ch'io ti presi (1), perocchè tu lo dei fare. E certo mi parea avere lo core così lieto, che mi parea che non fosse lo core mio per la sua nova condizione. E poco dopo queste parole, che 'l core mi disse con la lingua d'Amore, io vidi venire verso me una gentil donna, la quale era di famosa beltade, e fu già molto donna di questo mio primo amico (2). E lo nome di questa donna era Giovanna, salvo che per la sua beltade, secondo ch'altri crede, imposto l'era nome Primavera, e così era chiamata. E appresso lei guardando vidi venire la mirabile Beatrice. Queste donne andaro presso di me così l'una appresso l'altra, e parvemi che Amore mi parlasse nel core, e dicesse: Quella prima è nominata Primavera

(1) Ch'io t'innamorai. *Prendere* per *innamorare*. Così Inf. V, 104: *Mi prese del costui piacer sì forte*, ed altrove.

(2) Di Guido Cavalcanti, com'ho avvertito più sopra.

solo per questa venuta d'oggi; chè io mossi lo impositore del nome a chiamarla *Primavera*, cioè *prima verrà*, lo dì che Beatrice si mostrerà dopo l'imaginazione del suo fedele. E se anco vuoli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire Primavera, perchè lo suo nome Giovanna è da quel Giovanni, lo quale precedette la verace luce dicendo: *Ego vox clamantis in deserto: parate viam Domini.* Ed anche mi pare che mi dicesse queste altre cose: E chi volesse sottilmente considerare, quella Beatrice chiamerebbe Amore per molta simiglianza che ha meco. Ond'io ripensando, proposi di scriverne per rima al primo mio amico (tacendo certe parole le quali pareano da tacere) credendo io che ancora il suo cuore mirasse la beltà di questa Primavera gentile; e dissi questo Sonetto:

Io mi senti' svegliar dentro dal core
    Uno spirto amoroso, che dormia;
    E poi vidi venir da lungi Amore,
    Allegro sì ch' appena il conoscia (1);
Dicendo: or pensa pur di farmi onore,
    E 'n ciascuna parola sua ridia;
    E, poco stando meco 'l mio signore,
    Guardando in quella parte onde venia,
Io vidi Monna (2) Vanna e Monna Bice

(1) *Conoscia* per *conoscea*, come più sotto *ridia* per *ridea*; desinenza che s'incontra in altri antichi Poeti. Iac. da Lent. *Quando vi vedia*; Fra Guittone *Che 'l Deo d'amor facia.*

(2) *Monna*, accorciamento frequentissimo di *Madonna*.

Venire inver lo loco là ov'io era,
L'una appresso dell' altra meraviglia.
E sì come la mente mi ridice,
Amor mi disse: Questa è Primavera,
E quella ha nome Amor, sì mi somiglia.

Questo Sonetto ha molte parti; la prima delle quali dice come io mi sentii svegliare lo tremore usato nel core, e come parve che Amore m' apparisse allegro da lunga (1) *parte. La seconda dice come mi par che Amore mi dicesse nel core, e quale mi parea. La terza dice, come poi che questo fu alquanto stato meco cotale, io vidi ed udii certe cose. La seconda parte comincia quivi:* Dicendo, or pensa pur; *la terza quivi:* E poco stando. *La terza parte si divide in due: nella prima dico quello ch io vidi, nella seconda dico quello ch' io udii, e comincia quivi:* Amor mi disse.

Potrebbe qui dubitar persona degna di dichiararle ogni dubitazione, e dubitar potrebbe di ciò ch' io dico d'Amore, come se fosse una cosa per se, e non solamente sostanza intelligente, ma come se fosse sostanza corporale. La qual cosa, secondo verità, è falsa: chè Amore non è per se siccome sostanza, ma è un accidente in sostanza. E che io dica di lui come se fosse corpo ed ancora come se fosse uomo, appare per tre cose che io dico di lui. Dico che 'l vidi di lungi venire, onde, conciossiacosachè *venire* dica moto locale (e localmente mobile per se, secondo il

(1) Da lontana.

filosofo, sia solamente corpo), appare che io ponga Amore essere corpo. Dico anche di lui che rideva, ed anche che parlava, le quali cose pajono esser proprie dell' uomo, e specialmente esser risibile; e però appare ch' io pongo lui esser uomo. A cotal cosa dichiarare, secondo ch' è buono al presente, prima è da intendere che anticamente non erano dicitori d'Amore in lingua volgare, anzi erano dicitori d'Amore certi poeti in lingua latina; tra noi, dico (avvegna forse che tra altra gente addivenisse, e avvegna ancora, siccome in Grecia), non volgari ma litterati poeti queste cose trattavano. E non è molto numero d' anni passàto che apparirono prima (1) questi poeti volgari. Che dire per rima in volgare tanto è quanto dire per versi in latino, secondo alcuna proporzione. E segno che sia picciol tempo è che se volemo cercare in lingua d'*oco* e in lingua di *sì* (2), noi non troveremo cose dette anzi

(1) Per la prima volta, primamente.

(2) Dante, sì come tutti gli altri antichi scrittori, dalla particella affermativa distingue i diversi linguaggi. Anche nel Poema Inf. XXXIII, accennando la Toscana, la chiama *il paese là ove il sì suona*, ed Inf. XVIII, accennando la Provincia Bolognese, dice che in essa le lingue degli uomini erano *apprese a dicer sipa*; ed altrove parlando della favella francese le denomina la lingua dell'*oì*. L' espressione adunque *in lingua d' oco* accenna la lingua della Provenza, provincia detta ancora *Linguadoca*, e che ne' più bassi tempi della Latinità fu detta *Occitania*, ed era l' antica *Gallia Narbonensis*. Tutte quelle particelle affermative deriva-

lo presente tempo per CL anni (1). E la cagione per che alquanti grossi ebbero fama di saper dire, è che quasi furono i primi che dissero in lingua di sì. E lo primo che cominciò a dire siccome poeta volgare, si mosse però che volle fare intendere le sue parole a donna, alla quale era malagevole ad intendere i versi latini (2). E questo è contro a coloro che rimano sopra altra materia che amorosa; conciossiacosachè cotal modo di parlare fosse dal principio trovato per dire d'Amore (3). Onde conciossiacosachè a' poeti sia conceduta maggior licenza di parlare che alli prosaici dicitori, e questi dicitori per rima non sieno altro che poeti volgari, è degno e ragionevole che a loro sia maggior licenza largita di parlare che agli altri parlatori volgari: onde se alcuna figura o colore rettorico è conceduto alli poeti, conceduto è a' rimatori. Dunque se noi vedemo che li poeti hanno parlato alle cose

no dal latino; la nostra dal *sic* o *sic est*; la provenzale dall' *hoc est*; la francese dall' *hoc illud est*, che ben si ritrova nell' antico *ouill*, oggi divenuto *oui*.

(1) Vale a dire, innanzi il 1150.

(2) Dal passo del Boccaccio (Giorn. VII, nov. 3) in cui si dice che frate Rinaldo *cominciò a fare delle Canzoni, de' Sonetti e delle Ballate*, si rileva che l' oggetto di chi scriveva tali poesie volgari era quello di entrare nella grazia di qualche donna.

(3) Poiche Dante teneva questa opinione che non sia da rimare sopra altra materia che amorosa, sarà forse stata questa la ragione per la quale mise sotto allegoria d' Amore le lodi della Filosofia nelle sue Canzoni e particolarmente in quelle del Convito

inanimate come se avessero senso e ragione, e fattole parlare insieme, e non solamente cose vere, ma cose non vere (cioè che detto hanno, di cose le quali non sono, che parlano, e detto che molti accidenti parlano siccome fossero sostanze ed uomini), degno è lo dicitore per rima fare lo simigliante, non senza ragione alcuna, ma con ragione, la quale poi sia possibile d'aprire (1) per prosa. Che li poeti abbiano così parlato come detto è, appare per Virgilio, il quale dice, che Giuno, cioè una Dea nemica dei Trojani, parlò ad Eolo signore delli venti, quivi nel primo dell'Eneida: *AEole, namque tibi etc.*, e che questo Signore le rispose quivi: *Tuus, o regina, quid optes etc.* Per questo medesimo poeta parla la cosa che non è animata alla cosa animata nel terzo dell'Eneida quivi: *Dardanidae duri etc.* Per Lucano parla la cosa animata alla cosa inanimata quivi: *Multum, Roma, tamen debes civilibus armis.* Per Orazio parla l'uomo alla sua scienza medesima, siccome ad altra persona; e non solamente sono parole d'Orazio, ma dicele quasi medio (2) del buono Omero, quivi nella sua Poetria (3): *Dic mihi Musa, virum etc.* Per Ovidio parla Amore

(1) Di dichiarare, di dispiegare per mezzo d'un Commento in prosa.

(2) *Medio* qui vale certamente *interpetre*, benchè il Vocabolario non lo registri.

(3) *Poetria* è un qualunque componimento poetico, e conseguentemente qui sta per *Poema*.

come se fosse persona umana, nel principio del Libro di Rimedio d'Amore quivi: *Bella mihi video, bella parantur, ait.* E per questo puote essere manifesto a chi dubita in alcuna parte di questo mio libello. E acciocchè non ne pigli alcuna baldanza persona grossa (1), dico che nè li poeti parlano così senza ragione, nè que' che rimano deono così parlare, non avendo alcuno ragionamento in loro di quello che dicono; perocchè grande vergogna sarebbe a colui che rimasse cosa sotto veste di figura o di colore rettorico, e poi domandato non sapesse dinudare le sue parole da cotal vesta, in guisa ch' avessero verace intendimento. E questo mio primo amico ed io ne sapemo bene (2) di quelli che così rimano stoltamente.

Questa gentilissima donna, di cui ragionato è nelle precedenti parole, venne in tanta grazia delle genti, che quando passava per via, le persone correano per vederla; onde mirabile letizia me ne giungea: e quando ella fosse presso ad alcuno, tanta onestà venia nel core di quello, ch' egli non ardia di levare gli occhi, nè di rispondere al suo saluto; e di questo molti siccome esperti mi potrebbero testimoniare a chi nol credesse. Ella coronata e vestita d' umiltà s' andava, nulla gloria mostrando di ciò ch' ella vedeva ed udiva. Dicevano molti, poichè passata era: Questa

(1) Cioè di grosso intendimento.

(2) Ne conosciamo bene. Pel primo amico intende al solito il Cavalcanti.

non è femina, anzi è uno de' bellissimi Angeli del cielo. Ed altri dicevano: Questa è una meraviglia; che benedetto sia lo Signore che sì mirabilmente sa operare! Io dico ch' ella si mostrava sì gentile e sì piena di tutti i piaceri (1), che quelli che la miravano comprendevano in loro una dolcezza onesta e soave tanto che ridire nol sapevano; nè alcuno era lo quale potesse mirar lei che nel principio non gli convenisse sospirare. Queste e più mirabili cose da lei procedeano mirabilmente e virtuosamente. Ond' io pensando a ciò, volendo ripigliare lo stile della sua loda, proposi di dire parole nelle quali dessi ad intendere delle sue mirabili ed eccellenti operazioni; acciocchè non pure coloro che la poteano sensibilmente (2) vedere, ma gli altri sapessono di lei quello che le parole ne possono fare intendere. Allora dissi questo Sonetto:

Tanto gentile e tanto onesta pare
  La donna mia quand' ella altrui saluta,
  Ch'ogni lingua divien tremando muta,
  E gli occhi non ardicon di guardare.
Ella sen va sentendosi laudare
  Benignamente d'umiltà vestuta,
  E par che sia una cosa venuta
  Di cielo in terra a miracol mostrare.

(1) Di tutte le bellezze. *Piacere* per bellezza l'ho notato più sopra a pag. 281 nota 21.

(2) Intendi: Acciocchè non solamente coloro che ne poteano aver cognizione per mezzo de' sensi del corpo, come della vista e dell' udito, ma gli altri ancora ec.

Mostrasi sì piacente a chi la mira,
Che dà per gli occhi una dolcezza al core,
Che intender non la può chi non la prova.
E par che della sua labbia (1) si muova
Uno spirto soave, e pien d'amore,
Che va dicendo all' anima: sospira.

Questo Sonetto è sì piano ad intendere, per quello che narrato è dinanzi, che non ha bisogno d' alcuna divisione; e però lasciando lui,

Dico che questa mia donna venne in tanta grazia, che non solamente era onorata e laudata, ma per lei erano onorate e laudate molte. Ond' io veggendo ciò, e volendol manifestare a chi ciò non vedea, proposi anche di dire parole nelle quali ciò fosse significato, e dissi questo Sonetto, lo quale narra, come la sua virtù adoperava nelle altre.

Vede perfettamente ogni salute
Chi la mia donna fra le donne vede;
Quelle che van con lei, sono tenute
Di bella grazia a Dio render mercede.
E sua beltate è di tanta virtute
Che nulla invidia all'altre ne procede (2);
Anzi le face andar seco vestute
Di gentilezza, d'amore e di fede.
La vista sua face ogni cosa umile,

(1) *Labbia* per *faccia*, *volto*, trovasi frequentemente usato non solo da Dante, ma ancor da parecchi altri antichi Scrittori. *Poi si rivolse a quella enfiata labbia*, Inf. VII, 7 ec.

(2) Nulla invidia all' altre ne procede, poichè, come disse Cino, *Non dà invidia quel ch' è meraviglia, Lo quale vizio regna ov' è paraggio.*

E non fa sola sè parer piacente,
Ma ciascuna per lei riceve onore.
Ed è negli atti suoi tanto gentile,
Che nessun la si può recare a mente,
Che non sospiri in dolcezza d'Amore.

Questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico tra che gente questa donna più mirabile parea (1). *Nella seconda dico, come era graziosa la sua compagnia. Nella terza dico di quelle cose ch' ella virtuosamente operava in altrui. La seconda comincia quivi*: Quelle che vanno. *La terza quivi*: E sua beltate. *Quest' ultima parte si divide in tre: nella prima dico quello che operava nelle donne, cioè per loro medesime: nella seconda dico quello che operava in loro per altrui: nella terza dico come non solamente nelle donne operava, ma in tutte le persone, e non solamente nella sua presenza, ma ricordandosi di lei mirabilmente operava. La seconda comincia quivi*: La vista. *La terza quivi*: Ed è negli atti.

Appresso ciò, cominciai a pensare un giorno sopra quello che detto avea della mia donna, cioè in questi due Sonetti precedenti, e veggendo nel mio pensiero ch' io non avea detto di quello che al presente tempo adoperava in me, parvemi difettivamente aver parlato; e però proposi di dire parole, nelle quali io dicessi come mi parea esser disposto alla sua operazione, e come operava in me la

(1) Tra qual gente (cioè tra le femmine) questa donna appariva.

sua virtude; e non credendo ciò poter narrare in brevità di Sonetto, cominciai allora una Canzone la quale comincia:

Sì lungamente m' ha tenuto Amore
E costumato (1) alla sua signoria,
Che sì com' egli m' era forte (2) in pria,
Così mi sta soave ora nel core:
Però quando mi toglie sì 'l valore
Che gli spiriti par che fuggan via,
Allor sente la frale anima mia
Tanta dolcezza, che 'l viso ne smore.
Poi prende Amore in me tanta virtude
Che fa li miei sospiri gir parlando;
Ed escon fuor chiamando
La donna mia per darmi più salute:
Questo m'avviene ovunque (3) ella mi vede;
E sì è cosa umil, che nol si crede.

Quomodo sedet sola civitas plena populo! facta est quasi vidua domina gentium. Io era nel proponimento ancora di questa Canzone, e compiuta n' avea questa sovrascritta stanza, quando lo Signore della giustizia chiamò questa gentilissima a gloriare sotto l'insegna di quella reina benedetta Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata. Ed avvegnachè forse piacerebbe al presente trattare alquanto della sua partita da noi, non è mio intendimento di trattarne qui per tre ragioni. La prima si è, che ciò non è del pre-

(1) Avvezzo, assuefatto.
(2) Disaggradevole, insopportabile.
(3) Ogniqualvolta.

sente proposito, se volemo guardare nel proemio che precede questo libello; la seconda si è che, posto che fosse del presente propoposito ancora, non sarebbe sufficiente la mia penna a trattare, come si converrebbe, di ciò. La terza si è che, posto che fosse l'uno e l'altro, non è convenevole a me trattare di ciò, per quello che trattando mi converrebbe essere lodatore di me medesimo (la qual cosa è al postutto biasimevole a chi 'l fa), e però lascio cotale trattato ad altro chiosatore. Tuttavia, perchè molte volte il numero del nove ha preso luogo tra le parole dinanzi, onde pare che sia non senza ragione, e nella sua partita cotale numero pare che avesse molto luogo, conviensi dire quindi alcuna cosa, acciocchè pare al proposito convenirsi. Onde prima dirò, come ebbe luogo nella sua partita, e poi ne segnerò alcuna ragione, perchè questo numero fu a lei cotanto amico. Io dico, che secondo l'usanza d'Italia l'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria, ella si partì nel nono mese dell'anno; perchè il primo mese è ivi Tismim (1) il quale a noi è Ottobre. E secondo l'usanza nostra ella si partì in quello anno della nostra indizione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero (2) nove volte era compiuto in quel centi-

(1) Forse dee leggersi *Tisri*, dice il Pelli *nella Vita di Dante.*

(2) Per il perfetto numero intende *il dieci.* Così nel Convito p. 189 « lo venti significa il movi-

najo, nel quale in questo mondo ella fu posta: ed ella fu de' Cristiani del terzodecimo centinajo (1). Perchè questo numero le fosse tanto amico (2), questa potrebb'essere una ragio-

« mento dell' alterazione: chè conciossiacosachè dal « dieci in sù non si vada se non esso dieci alterando cogli altri nove e con se stesso, la più bella « alterazione che esso riceva si è la sua di sè me- « desimo ec. »

(1) Queste frasi vengono a dire che Beatrice morì la prima ora del 9 Giugno 1290. E dappoichè da quanto dice l'autore sul principio di questo libretto si rileva che ella aveva otto o nove mesi meno di Dante, può stabilirsi che alla sua morte ella contava 24 anni e 3 mesi d' età.

(2) Avrà già il Lettore osservato, come spesso nel procedimento del Libro vada Dante notando il nove, qual numero fatale ne'suoi amori con Beatrice. — *Nove fiate ec.* pag. 265 — *Dal principio del suo anno nono ec.* pag. 267. — *Erano compiti li nove anni ec.* pag. 269 — *L'ora era fermamente nona ec.* ivi — *Fu la prima ora delle nove ultime ec.* pag. 271 — *Non sofferse stare se non in sul nove ec.* pag. 275 — *M'era apparita nella nona ora del dì ec.* pag. 285. — *Io dico che nel nono giorno ec.* pag. 312. — Quì pertanto dà la spiegazione del perchè questo numero fosse cotanto simpatico della sua amata, dicendo che al momento ch'ella venne nel mondo tutti e nove i mobili cieli, congiunti insieme, piovvero sopra di lei i loro benefici influssi. E quest' idea la ripetè nel Son. XLV e nella Ballata V. Non dovrà far meraviglia cotesta puerile e a bello studio cercata coincidenza del numero nove L'Astrologia giudiciaria formava parte degli studj e dell' istruzione di quel tempo: ond' è che l'alta mente di

ne; conciossiacosachè, secondo Tolomeo e secondo la cristana verità (1), nove siano li cieli che muovono, e secondo comune opinione astrologica li detti cieli adoperino quaggiù secondo la loro abitudine insieme (2); questo numero fu amico di lei per dare ad intendere che nella sua generazione tutti e nove li mobili cieli perfettissimamente s'aveano insieme. Questa è una ragione di ciò; ma più sottilmente pensando, e secondo la infallibile verità, questo numero fu ella medesima; per similitudine dico, e ciò intendo così: Lo numero del tre è la radice del nove, perocchè senz' altro numero per se medesimo moltiplicato fa nove, siccome vedemo manifestamente, che tre via tre fa nove. Dunque se il tre è fattore per se medesimo del nove, e lo Fattore de' miracoli per se medesimo è Tre, cioè Padre, Figliuolo e Spirito Santo, li quali sono tre ed uno, questa

Dante, imbevuta dall' adolescenza dei pregiudizj del secolo, non seppe affatto liberarsene, e così pagò un tributo all' umana credulità. Anche il Petrarca volle trovare una coincidenza nella morte di Laura, dicendo ch' essa morì lo stesso mese, lo stesso giorno, la stessa ora, nella quale era nata.

(1) *Cristiana verità* qui non significa una verità di fede, ma una opinione universalmente ricevuta. Infatti nel Convito tratt. II, cap. 3, riproducendo quest' opinione, n' allega solo gli Astrologi ed i Filosofi. E nel Tratt. IV, cap. 6 dice che la dottrina d'Aristotile *puotesi appellare quasi cattolica opinione*, cioè quasi universale.

(2) Secondo che si hanno insieme.

donna fu accompagnata dal numero del nove, a dare ad intendere che ella era un nove, cioè un miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade. Forse ancora per più sottil persona si vedrebbe in ciò più sottil ragione, ma questa è quella ch' io ne veggio, e che più mi piace.

Poichè la gentilissima donna fu partita da questo secolo, rimase tutta la sopradetta cittade quasi vedova e dispogliata di ogni dignitade, ond' io ancora lagrimando in questa desolata cittade, scrissi a' principi della terra (1) alquanto della sua condizione, pigliando quello cominciamento di Geremia: *Quomodo sedet sola civitas!* E questo dico, acciocchè altri non si meravigli, perchè io l' abbia allegato di sopra, quasi come entrata della nuova materia che appresso viene. E se alcuno volesse me riprendere di ciò che non scrivo qui le parole che seguitano a quelle allegate, scusomene, perocchè lo intendimento mio non fu da principio di scrivere altro che per volgare: onde conciossiacosachè le parole che seguitano a quelle che sono allegate, sieno tutte latine, sarebbe fuori del mio intendimento se io le scrivessi; e simile intenzione so che ebbe questo mio amico, a cui ciò scrivo, cioè ch'io gli scrivessi solamente in volgare (2). Poichè gli occhi miei ebbero per alquan-

(1) A' principali personaggi della città.

(2) Da queste parole apparisce che Guido Cavalcanti non amava la lingua latina; e questa sembra essere la sola ragione per la quale cotesto amico di

to tempo lagrimato, e tanto affaticati erano ch' io non potea disfogare la mia tristizia, pensai di voler disfogarla con alquante parole dolorose; e però proposi di fare una Canzone, nella quale piangendo ragionassi di lei, per cui tanto dolore era fatto distruggitore dell'anima mia; e cominciai allora: *Gli occhi dolenti ec.*

Acciocchè questa Canzone paja rimanenere viepiù vedova dopo il suo fine, la dividerò prima ch' io la scriva; e cotal modo terrò da qui innanzi. Io dico che questa cattivella (1) *Canzone ha tre parti. La pri-*

Dante (secondo il passo dell' Inf. X, 62) ebbe Virgilio a disdegno,

Colui (Virgilio) per qui mi mena
Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

Che egli disdegnasse Virgilio siccome simbolo della Poesia in genere, non può essere, dappoichè Guido occupava uno de' primi seggi fra i rimatori del suo tempo; che lo disdegnasse come simbolo della scienza umana, non può essere parimente, dappoichè Guido coltivava con trasporto le filosofiche discipline. La sola ragione di un tale disdegno sembra dunque esser quella che ho qui sopra accennata. Vedeva Guido che il volgare italiano era bello, ricco, armonioso, atto a modificarsi secondo il vario genere de' componimenti, e tale da rivaleggiare colla lingua madre: amava quindi, che i dotti abbandonata la lingua latina dettassero le loro scritture nell' idioma ch'aveano succhiato col latte.

(1) *Cattivella* non ha qui senso di *malvagia*, ma di *tapina*.

ma è proemio: nella seconda ragiono di lei: nella terza parlo alla Canzone pietosamente. La seconda comincia quivi: Ita n' è Beatrice. *La terza quivi:* Pietosa mia Canzone. *La prima si divide in tre. Nella prima dico per che*(1) *mi movo a dire: nella seconda dico a cui voglio dire: nella terza dico di cui voglio dire. La seconda comincia quivi:* E perchè mi ricorda. *La terza quivi:* E dicerò. *Poscia quando dico:* Ita n' è Beatrice, *ragiono di lei, e intorno a ciò fo due parti. Prima dico la cagione, per che tolta ne fu; appresso dico come altri piange della sua partita, e comincia questa parte quivi:* Partissi della sua. *Questa parte si divide in tre: nella prima dico chi non la piange; nella seconda dico chi la piange; nella terza dico della mia condizione. La seconda comincia quivi:* Ma n' ha tristizia e doglia. *La terza:* Dannomi angoscia. *Poscia quando dico:* Pietosa mia Canzone, *parlo a questa mia Canzone designandole a quali donne sen vada, e steasi con loro.*

Gli occhi, dolenti per pietà del core,
Hanno di lagrimar sofferta pena
Sì che per vinti son rimasi omai.
Ora s' io voglio sfogar lo dolore
Ch'appoco appoco alla morte mi mena,
Convenemi parlar traendo guai (2).

(1) Per qual cagione.

(2) *Intendi*: Gli occhi, che per la compassione del cuore si dolevano, hanno nel lagrimare sofferto

E perchè mi ricorda ch' io parlai
Della mia donna, mentre che vivia (1),
Donne gentili, volentier con vui,
Non vo' parlarne altrui,
Se non a cor gentil che 'n donna sia.
E dicerò di lei piangendo pui (2)
Che se n' è gita in ciel subitamente (3),
Ed ha lasciato Amor meco dolente.
Ita n' è Beatrice in l' alto cielo,
Nel reame ove gli Angeli hanno pace,
E sta con loro; e voi, donne, ha lasciate.
Non la ci tolse qualità di gelo,
Nè di calor siccome l' altre face;
Ma sola fu sua gran benignitate.
Chè luce (4) della sua umilitate
Passò li cieli con tanta virtute,
Che fe' maravigliar l' eterno Sire,
Sì che dolce desire
Lo giunse (5) di chiamar tanta salute;
E fella di quaggiuso a sè venire;
Perchè vedea ch' esta vita nojosa

pena così grande che omai sono restati abbattuti. Ora se io voglio sfogare il dolore che appoco appoco mi conduce alla morte, non posso più piangere (perchè gli occhi sono a questo impotenti), ma conviemmi parlare, traendo lamenti compassionevoli.

(1) *Vivia* per *vivea*, come *piangìa, dicìa*, *facia* ec.

(2) Poi, dappoi.

(3) All' improvviso.

(4) Perciocchè la luce, lo splendore.

(5) Sì che fu preso da un dolce desiderio.

Non era degna di sì gentil cosa (1).
Partissi della sua bella persona
Piena di grazia l' anima gentile
Ed èssi (2) gloriosa in loco degno.
Chi non la piange, quando ne ragiona,
Core ha di pietra sì malvagio e vile
Ch'entrar non vi può spirito benegno (3).
Non è di cor villan sì alto ingegno,
Che possa immaginar di lei alquanto,
E però non gli vien di pianger voglia:
Ma n' ha tristizia e doglia
Di sospirare e di morir di pianto,
E d' ogni consolar (4) l' anima spoglia
Chi vede nel pensiero alcuna volta
Qual ella fu, e com' ella n' è tolta.
Dannomi angoscia li sospiri forte,
Quando il pensiero nella mente grave
Mi reca quella che m' ha il cor diviso:
E spesse fiate pensando la morte (5),
Me ne viene un desio tanto soave,
Che mi tramuta lo color nel viso.
Quando l' immaginar mi tien ben fiso
Giungemi tanta pena d' ogni parte,
Ch'io mi riscuoto per dolor ch'io sento;
E sì fatto divento,

(1) Anche il Petrarca disse di Laura: *Mondo ingrato .... Nè degno eri, mentr' ella Visse quaggiù, d' aver sua conoscenza.*

(2) E si è, si sta.

(3) Benigno. Lo scambiamento dell' *i* nell' *e* e viceversa, è frequente negli antichi scrittori.

(4) E d' ogni consolazione, conforto.

(5) Anche qui il verbo *pensare* è usato attivamente.

Che dalle genti vergogna mi parte (1):
Poscia piangendo, sol nel mio lamento
Chiamo Beatrice; e dico: or se'tu morta!
E mentre ch'io la chiamo mi conforta.
Pianger di doglia, e sospirar d'angoscia
Mi strugge il core, ovunque (2) sol mi trovo,
Sì che ne increscerebbe a chi 'l vedesse:
E qual' è stata la mia vita, poscia
Che la mia donna andò nel secol novo (3),
Lingua non è che dicer lo sapesse:
E però, donne mie, per ch'io volesse (4),
Non vi saprei ben dicer quel ch' io sono;
Sì mi fa travagliar l' acerba vita,
La quale è sì invilita
Che ogni uom par che mi dica: io t'abbandono,
Vedendo la mia labbia (5) tramortita.
Ma qual ch'io sia, la mia donna sel vede,
Ed io ne spero ancor da lei mercede.
Pietosa mia Canzone, or va' piangendo,
E ritrova le donne e le donzelle,
A cui le tue sorelle
Erano usate di portar letizia (6);
E tu, che sei figliuola di tristizia,
Vatten disconsolata a star con elle.

(1) Mi divide, m' allontana.

(2) Ogniqualvolta.

(3) Al nuovo stato di vita.

(4) Per quanto ch' io volessi. *Volesse* desinenza licenziosa per *volessi*.

(5) Faccia, volto. V. la nota 1. a pag. 328.

(6) A cui le tue sorelle (le precedenti Canzoni) erano usate di portar letizia; poichè non parlavano della morte di Beatrice, ma delle lodi di lei vivente.

Poichè detta fu questa Canzone, si venne a me uno, il quale, secondo li gradi dell' amistade, era amico a me immediatamente dopo il primo; e questo fu tanto distretto di sanguinità con questa gloriosa, che nullo più presso l' era (1). E poichè fu meco a ragionare, mi pregò che io gli dovessi dire alcuna cosa per una donna che s' era morta; e simulava sue parole acciocchè paresse che dicesse d' un' altra, la quale morta era certamente (2): ond' io accorgendomi che questi dicea solo per quella benedetta, dissi di fare ciò che mi domandava lo suo prego. Ond' io poi pensando a ciò, proposi di fare un Sonetto, nel quale mi lamentassi alquanto, e di darlo a questo mio amico, acciocchè paresse, che per lui l' avessi fatto; e dissi allora *Venite a intendere ec*

Questo Sonetto ha due parti. Nella prima chiamo li fedeli d' Amore che m' intendano. Nella seconda narro della mia misera condizione. La seconda comincia quivi : Li quai disconsolati.

Venite a intender li sospiri miei,
O cor gentili, chè pietà il desia;
Li quai disconsolati vanno via,
E s' e' non fosser, di dolor morrei (3);

(1) Era questi il fratello di Beatrice.

(2) Cortamente, cioè da corto tempo. Con questo significato non si rinviene nel Vocabolario.

(3) *Intendi* : E s' ei (i sospiri) non fossero, che col loro irrompere mi alleggerissero l' angoscia, io morrei di dolore.

Perocchè gli occhi mi sarebber rei
Molte fiate più, ch' io non vorria,
Lasso! di pianger sì la donna mia,
Che sfogherei lo cor piangendo lei (1).
Voi udirete lor chiamar sovente
La mia donna gentil che se n' è gita
Al secol degno della sua virtute;
E dispregiar talora questa vita
In persona dell' anima dolente
Abbandonata dalla sua salute (2).

Poichè detto ebbi questo Sonetto, pensando chi questi era, cui lo intendeva dare quasi come per lui fatto, vidi che povero mi pareva lo servigio e nudo a così distretta persona di questa gloriosa. E però innanzi ch' io gli dessi questo Sonetto, dissi due stanze di una Canzone, l' una per costui veracemente, e l' altra per me, avvegnachè paja l' una e l'altra per una persona detta, a chi non guarda sottilmente. Ma chi sottilmente le mira vede bene che diverse persone parlano; in ciò che l'una non chiama sua donna costei, e l'altra sì, come appare manifestamente. Questa Canzone e questo Sonetto gli diedi dicendo io che per lui solo fatto l' avea.

(1) *Intendi*: Perocchè gli occhi, molte fiate più ch' io non vorria, sarebbero rei, debitori, a me lasso! di piangere la donna mia sì che piangendo lei sfogherei il core. *Esser reo* in senso di *esser obbligato*, *esser responsabile*, può meritare osservazione per la sua provenienza dal latino *reus* in significato di *debitore*, *responsabile*. *Reus voti*, *reus stationis tutandae*.

(2) Priva del di lei saluto.

La Canzone comincia: Quantunque volte, *ed ha due parti. Nell' una, cioè nella prima stanza, si lamenta questo mio caro amico, distretto a lei; nella seconda mi lamento io, cioè nell'altra stanza che comincia:* E' si raccoglie. *E così appare che in questa Canzone si lamentano due persone, l'una delle quali si lamenta come fratello, l' altra come servitore.*

Quantunque volte (1), lasso! mi rimembra
Ch' io non debbo giammai
Veder la donna, ond' io vo sì dolente,
Tanto dolore intorno al cor m'assembra(2)
La dolorosa mente,
Ch' i' dico: anima mia, chè non ten vai?
Chè li tormenti che tu porterai
Nel secol che t' è già tanto nojoso,
Mi fan pensoso di paura forte;
Ond' io chiamo la Morte,
Come soave e dolce mio riposo;
E dico: vieni a me; con tanto amore,
Ch' io sono astioso di chiunque muore.
E' si raccoglie negli miei sospiri
Un suono di pietade,
Che va chiamando Morte tuttavia.
A lei si volser tutti i miei desiri,
Quando la Donna mia
Fu giunta dalla sua crudelitate:
Perchè il piacere della sua beltate (3),
Partendo sè dalla nostra veduta

(1) Ogniqualvolta.
(2) M' accoglie.
(3) La piacente forma della sua bellezza.

Divenne spirital bellezza e grande,
Che per lo cielo spande
Luce d'Amor, che gli Angeli saluta,
E lo intelletto loro alto e sottile
Face maravigliar; tanto è gentile.

In quel giorno, nel quale si compiva l'anno che questa donna era fatta de' cittadini di vita eterna (1), io mi sedea in parte nella quale ricordandomi di lei disegnava un Angelo sopra certe tavolette: e mentre io 'l disegnava, volsi gli occhi, e vidi lungo me uomini a' quali si convenia di fare onore, e che riguardavano quello ch' io facea: e secondo che mi fu detto poi, egli erano stati già alquanto anzi che io me n'accorgessi. Quando li vidi, mi levai, e salutando loro dissi: Altri era testè meco, e perciò pensava. Onde partiti costoro, ritornaimi alla mia opera, cioè del disegnare figure d'Angeli, e facendo ciò, mi venne un pensiero di dire parole per rima, quasi per annovale di lei, e scrivere a costoro, li quali erano venuti a me: e dissi allora questo Sonetto, che comincia *Era venuta*, lo quale ha due cominciamenti, e però lo dividerò secondo l'uno e l'altro.

Dico che secondo il primo, questo Sonetto ha tre parti. Nella prima dico che questa donna era già nella mia memoria: nella seconda dico quello che Amore però mi facea: nella terza dico degli effetti d'Amore. La seconda comincia quivi: Amor che, *la terza quivi:* Piangendo usciano. *Questa*

(1) Il dì 9 Giugno 1291.

parte si divide in due. Nell' una dico che tutti i miei sospiri usciano parlando; nell' altra dico come alquanti diceano certe parole diverse dagli altri. La seconda comincia quivi: Ma quelli. *Per questo medesimo modo si divide secondo l'altro cominciamento, salvo che nella prima parte dico quando questa donna era così venuta nella mia mente, e ciò non dico nell'altro.*

Primo cominciamento

Era venuta nella mente mia
La gentil donna, che per suo valore
Fu posta dall' altissimo Signore
Nel Ciel dell' umiltate (1), ov' è Maria.

Secondo cominciamento

Era venuta nella mente mia

(1) Lo studioso filologo potrà notare un delicato senso nelle voci *umiltà, umile, umiliare ec.* adoperate da Dante nel processo di questa operetta. Un tal senso è quello di pace, quiete, tranquillità di affetti, cessazione d' ogni appetito, e non è stato sempre avvistato dai compilatori del Vocabolario. Ecco i luoghi, donde questo senso agevolmente rilevasi: pag. 267 colore umile, pag. 282 viso vestito d'umiltà, pag. 301 e sì l'umilia ch' ogni offesa oblia, pag. 307 pensiero umile, pag. 316 Pregava l' una l' altra umilemente; pag. 318 Ed avea seco umiltà sì verace, che parea che dicesse: io sono in pace, pag. 318. Io diveniva nel dolor sì umile vedendo in lei tanta umiltà, pag. 327 d'umiltà vestuta, pag. 328. La vista sua face ogni cosa umile, pag. 330. E sì è cosa umil che nol si crede, pag. 337. Chè luce della sua umilitate, pag. 344 Nel ciel dell' umiltate ov' è Maria.

Quella donna gentil, cui piange Amore,
Entro quel punto che lo suo valore
Vi trasse a riguardar quel ch' io facia.
Amor che nella mente la sentia
S' era svegliato nel distrutto core,
E diceva a' sospiri: Andate fuore:
Per che ciascun dolente sen partia.
Piangendo usciano fuor dello mio petto
Con una voce che sovente mena
Le lagrime dogliose agli occhi tristi.
Ma quegli che n' uscian con maggior pena
Venien dicendo: o nobile intelletto,
Oggi fa l' anno che nel ciel salisti.

Poi per alquanto tempo, conciofossecosachè io fossi in parte nella quale mi ricordava del passato tempo, molto stava pensoso, e con dolorosi pensamenti tanto che mi faceano parere di fuori una vista di terribile sbigottimento. Ond' io, accorgendomi del mio travagliare, levai gli occhi per vedere s' altri me vedesse; e vidi una gentil donna giovane e bella molto, la quale da una fenestra mi riguardava molto pietosamente quant' alla vista; sicchè tutta la pietade pareva in lei accolta. Onde, conciossiacosachè quando i miseri veggono di loro compassione altrui, più tosto si muovono al lagrimare, quasi come se di se stessi avessero pietade, io sentii allora li miei occhi cominciare a voler piangere; e però, temendo di non mostrare la mia vile vita, mi partii dinanzi dagli occhi di questa gentile; e dicea poi fra me medesimo: E' non può essere, che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore. E però proposi di di-

re un Sonetto, nel quale io parlassi a lei, e conchiudessi tutto ciò che narrato è in questa ragione (1). E però che questa ragione è assai manifesta, nol dividerò.

Videro gli occhi miei quanta pietate
Era apparita in la vostra figura,
Quando guardaste gli atti e la statura (2)
Ch' io facia pel dolor molte fiate.
Allor m' accorsi che voi pensate
La qualità della mia vita oscura (3),
Sicchè mi giunse nello cor paura
Di dimostrar negli occhi mia viltate.
E tolsimi dinanzi a voi, sentendo
Che si movean le lagrime dal core
Ch' era sommosso dalla vostra vista.
Io dicea poscia nell'anima trista:
Ben è con quella donna quell'Amore (4),
Lo qual mi face andar così piangendo.

Avvenne poi che ovunque questa donna mi vedea si facea d'una vista pietosa e d'un color pallido, quasi come d'amore: onde molte fiate mi ricordava della mia nobilissima donna, che di simile colore (5) mi si mostra-

(1) Ragionamento, discorso.

(2) *Statura* qui vale *stato*, *condizione*. Così il Malespini 36. tit. *Come e quando Attila venne a Firenze, e di sua statura*. Con questo significato manca nel Vocabolario.

(3) Oscura, cioè malinconica e travagliata, come avvertii al Son. VII.

(4) Quell'Amore, cioè quell'istesso puro e nobilissimo Amore, che mi accese il cuore per la gentile Beatrice, e che mi fa andare ec.

(5) Che Beatrice avesse un color pallido, lo ha detto l'Autore più sopra, pag. 302. V. la nota. 1.

va. E certo molte volte non potendo lagrimare nè disfogare la mia tristizia, io andava per vedere questa pietosa donna, la quale parea che tirasse le lagrime fuori delli miei occhi per la sua vista. E però mi venne anche volontade di dire parole, parlando a lei; e dissi questo Sonetto, che comincia *Color d' amore*, e ch' è piano senza dividerlo per la sua precedente ragione.

Color d' amore, e di pietà sembianti
Non preser mai così mirabilmente
Viso di donna per veder sovente
Occhi gentili e dolorosi pianti,
Come lo vostro, qualora davanti
Vedetevi la mia labbia (1) dolente,
Sì che per voi mi vien cosa alla mente,
Ch' io temo forte, non lo cor si schianti.
Io non posso tener gli occhi distrutti
Che non riguardin voi molte fiate
Pel desiderio di pianger ch' elli hanno.
E voi crescete sì lor volontate,
Che della voglia si consuman tutti,
Ma lagrimar dinanzi a voi non sanno.

Io venni a tanto per la vista di questa donna, che li miei occhi si cominciaro a dilettare troppo di vederla, onde molte volte me ne cruciava, ed avevamene per vile assai; e più volte bestemmiava la vanità degli occhi miei, e dicea loro nel mio pensiero: Or voi solevate far piangere chi vedea la vostra dolorosa condizione, ed ora pare che vogliate dimenticarlo per questa donna che vi mira, e che

(1) Faccia, aspetto, com'ho notato altre volte.

non vi mira se non in quanto le pesa della gloriosa donna di cui pianger solete. Ma quanto far potete, fate; chè io la vi rimembrerò molto spesso, maledetti occhi; chè mai, se non dopo la morte, non dovrebbero le vostre lagrime aver ristato. E quando fra me medesimo così avea detto alli miei occhi, e (1) li sospiri m' assaliano grandissimi ed angosciosi. Ed acciocchè questa battaglia che io avea meco non rimanesse saputa pur (2) dal misero che la sentia, proposi di fare un Sonetto, e di comprendere in esso questa orribile condizione, e dissi questo che comincia *L' amaro lagrimar.*

Il Sonetto ha due parti; nella prima parlo agli occhi miei siccome parlava lo mio core in me medesimo; nella seconda rimovo alcuna dubitazione, manifestando chi è che così parla; e questa parte comincia quivi: Così dice. *Potrebbe bene ancora ricevere più divisioni, ma sarebbe indarno, perchè è manifesto per la precedente ragione* (3).

L' amaro lagrimar che voi faceste,
Occhi miei, così lunga stagione,
Faceva lagrimar l' altre persone

(1) Questa *e* non è congiunzione, ma sta per *ancora* nella guisa stessa che i Latini usavano la *et* per *etiam*.

(2) Solamente, soltanto; e Dante l' usa spesso nella Commedia.

(3) *Intendi*: Perchè è chiaro e manifesto per il precedente discorso.

Dalla pietà, siccome voi vedeste.
Ora mi par che voi l'obliereste,
S' io fossi dal mio lato sì fellone,
Ch' io non ven disturbassi ogni cagione,
Membrandovi colei cui voi piangeste.
La vostra vanità mi fa pensare
E spaventami sì ch' io temo forte
Del viso d' una donna che vi mira.
Voi non dovreste mai se non per morte
La nostra donna, ch' è morta, obliare:
Così dice il mio core, e poi sospira.

Recommi la vista di questa donna in sì nova condizione, che molte volte ne pensava come di persona che troppo mi piacesse; e pensava di lei così: Questa è una donna gentile, bella, giovane e savia, ed apparita forse per volontà d'Amore, acciocchè la mia vita si riposi. E molte volte pensava più amorosamente tanto che il core consentiva in lui, cioè nel mio ragionare. E quando avea consentito ciò, io mi ripensava (1) siccome dalla ragione mosso, e dicea fra me medesimo: Deh che pensiero è questo, che in così vile modo mi vuol consolare, e non mi lascia quasi altro pensare! Poi si rilevava un altro pensiero, e dicea: Or che tu se' stato in tanta tribulazione d'Amore, perchè non vuoi tu ritrarti da tanta amaritudine? Tu vedi che questo è uno spiramento che ne reca li desiri d'Amore dinanzi, ed è mosso da

(1) *Ripensare* qui non vale *pensare di bel nuovo*, ma *ricredersi*; e con questo significato manca nel Vocabolario.

così gentil parte com' è quella degli occhi della donna che tanto pietosa ti s' è mostrata. Ond' io avendo così più volte combattuto in me medesimo, ancora ne volli dire alquante parole; e perocchè la battaglia de' pensieri vinceano coloro che per lei parlavano, mi parve che si convenisse di parlare a lei, e dissi questo Sonetto, il quale com'incia *Gentil pensiero*; e dissi *gentile* in quanto ragionava a gentil donna, che per altro era vilissimo.

In questo Sonetto fo due parti di me secondo che li miei pensieri erano in due divisi. L'una parte chiamo cuore, *cioè l' appetito; l' altro* anima, *cioè la ragione; e dico come l' uno dice all' altro. E che degno sia chiamare l'appetito cuore, e la ragione anima, assai è manifesto a coloro a cui mi piace che ciò sia aperto. Vero è che nel precedente Sonetto io fo la parte del cuore contro a quella degli occhi, e ciò pare contrario di quel ch' io dico nel presente; e però dico che anche ivi il cuore intendo per l' appetito, perocchè maggior desiderio era il mio ancora di ricordarmi della gentilissima donna mia, che di vedere costei, avvegnachè alcuno appetito ne avessi già, ma leggier paresse: onde appare che l' uno detto non è contrario al l' altro. Questo Sonetto ha tre parti: nella prima comincio a dire a questa donna come lo mio desiderio si volge tutto verso lei: nella seconda dico come l'anima, cioè la ragione, dice al cuore, cioè all' appetito: nella terza dico come le risponde. La*

seconda comincia quivi: L'anima dice; *la terza quivi*: Ei le risponde.

Gentil pensiero, che parla di vui
Sen viene a dimorar meco sovente,
E ragiona d'Amor sì dolcemente
Che face consentir lo core in lui.
L'anima dice al cor: chi è costui,
Che viene a consolar la nostra mente;
Ed è la sua virtù tanto possente,
Ch'altro pensier non lascia star con nui?
Ei le risponde: o anima pensosa,
Questi è uno spiritel nuovo d'Amore,
Che reca innanzi a me li suoi desiri:
E la sua vita, e tutto il suo valore
Mosse dagli occhi di quella pietosa,
Che si turbava de' nostri martiri.

Contra questo avversario della ragione si levò un dì quasi nell'ora di nona una forte imaginazione in me: chè mi parea vedere questa gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sanguigne colle quali apparve prima agli occhi miei, e pareami giovane in simile etade a quella, in che prima la vidi. Allora incominciai a pensare di lei; e secondo l'ordine del tempo passato, ricordandomene, lo mio core incominciò dolorosamente a pentirsi del desiderio, a cui così vilmente s'avea lasciato possedere alquanti dì contro alla costanza della ragione: e discacciato questo cotal malvagio desiderio, si rivolsero tutti i miei pensamenti alla loro gentilissima Beatrice. E dico che d'allora innanzi cominciai a pensare di lei sì con tutto il vergognoso cuore, che li sospiri manifestavano ciò mol-

te volte; però che quasi tutti diceano nel loro uscire quello che nel cuore si ragionava, cioè lo nome di quella gentilissima, e come si partio da noi. E molte volte avvenia, che tanto dolore avea in se alcuno pensiero, che io dimenticava lui, e là dov' io era. Per questo raccendimento di sospiri, si raccese lo sollevato lagrimare in guisa, che li miei occhi pareano due cose che desiderassero pur di piangere: e spesso avvenia che per lo lungo continuare del pianto, dintorno loro si facea un colore purpureo, quale apparir suole per alcuno martire ch'altri riceva: onde appare, che della loro vanità furono degnamente guiderdonati, sì che da indi innanzi non poterono mirare persona che li guardasse sì che loro potesse trarre a simile intendimento (1). Onde io volendo che cotal desiderio malvagio e vana tentazione paressero distrutti sì che alcuno dubbio non potessero inducere le rimate parole ch' io avea dette dinnanzi, proposi di fare un Sonetto, nel quale io comprendessi la sentenza di questa ragione. E dissi allora: *Lasso per forza etc.*

Dissi lasso, *in quanto mi vergognava di ciò che li miei occhi aveano così vaneggiato Questo Sonetto non divido, però che è assai manifesta la sua ragione.*

Lasso! per forza de' molti sospiri,
Che nascon de' pensier che son nel core,

(1) Vale a dire ad innamorarsi di nuovo. E qui accenna la sua costanza nell'amar Beatrice, sebben morta.

Gli occhi son vinti, e non hanno valore
Di riguardar persona che gli miri.
E fatti son, che paion due disiri
Di lagrimare e di mostrar dolore;
E spesse volte piangon sì ch'Amore
Gli cerchia di corona di martiri.
Questi pensieri e li sospir, ch'io gitto,
Diventan dentro al core sì angosciosi,
Ch'Amor vi tramortisce, sì glien duole;
Perocch'egli hanno in lor li dolorosi
Quel dolce nome di Madonna scritto,
E della morte sua molte parole.

Dopo questa tribolazione avvenne (in quel tempo che molta gente andava per vedere quella imagine benedetta, la quale Gesù Cristo lasciò a noi per esempio della sua bellissima figura (1) la quale vede la mia don-

(1) L'imagine di nostro Signor Gesù Cristo, insigne reliquia che si conserva in Roma nel Vaticano, e che volgarmente chiamasi la *Veronica*, vocabolo corrotto da *Vera icon* vera imagine. Il Ducange nel suo Glossario alla voce *Veronica*, riporta le seguenti parole di Niccolò IV. *Pretiosissimi vultus imaginem, quam* Veronicam *fidelium vox appellat*. Di essa il nostro Poeta cantò nel Paradiso XXXI, 103.

Qual è colui, che forse di Croazia
Viene a veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia,
Ma dice nel pensier fin che si mostra:
Signor mio Gesù Cristo, Iddio verace,
Or fu sì fatta la sembianza vostra?

ed il Petrarca, son. XII

Movesi il vecchierel canuto e bianco . . .

na gloriosamente), che alquanti peregrini passavano per una via la quale è quasi in mezzo della cittade, ove nacque, vivette e morio la gentilissima donna, e andavano secondo che mi parve, molto pensosi. Ond' io pensando a loro, dissi fra me medesimo: Questi peregrini mi pajono di lontana parte, e non credo che anche udissero parlare di questa donna, e non ne sanno niente; anzi i loro pensieri sono d' altre cose che di questa qui; chè forse pensano delli loro amici lontani, li quali noi non conoscemo. Poi dicea fra me medesimo: io so che se questi fossero di propinquo paese, in alcuna vista parrebbero turbati passando per lo mezzo della dolorosa cittade. Poi dicea fra me stesso: S' io li potessi tenere (1) alquanto, io pur gli farei piangere anzi ch' egli uscissero di questa cittade, perocchè io direi parole che farebbero piangere chiunque le udisse. Onde passati costoro dalla mia veduta, proposi di fare un Sonetto nel quale manifestassi ciò ch' io avea detto fra me medesimo; ed acciocchè più paresse pietoso, proposi di dire come se io avessi parlato loro, e dissi questo Sonetto, lo quale comincia *Deh peregrini etc.*

Dissi peregrini *secondo la larga significazione del vocabolo: chè peregrini si*

E viene a Roma seguendo il desio
Per mirar la sembianza di Colui
Ch' ancor la sù nel ciel vedere spera.

(1) Intrattenere.

possono intendere in due modi, in uno largo ed in uno stretto. In largo, in quanto è peregrino chiunque è fuori della patria sua: in modo stretto non s' intende peregrino se non chi va verso la casa di santo Jacopo, o riede: e però è da sapere che in tre modi si chiamano propriamente le genti che vanno al servigio dell' Altissimo. Chiamansi palmieri *in quanto vanno oltremare là onde molte volte recano la palma: chiamansi* peregrini *in quanto vanno alla Casa di Galizia, però che la sepoltura di santo Jacopo fu più lontana dalla sua patria, che d' alcuno altro Apostolo: chiamansi* romei *in quanto vanno a Roma, là ove questi ch' io chiamo* peregrini *andavano. Questo Sonetto non si divide, però ch'assai il manifesta la sua ragione.*

Deh peregrini, che pensosi andate
Forse di cosa, che non v'è presente (1),
Venite voi di sì lontana gente,
Com' alla vista voi ne dimostrate?
Chè non piangete quando voi passate
Per lo suo mezzo la città dolente,
Come quelle persone, che neente
Par che intendesser la sua gravitate (2).
Se voi restate, per volere udire,
Certo lo core ne' sospir mi dice,
Che lagrimando n' uscirete pui.

(1) Cioè de' loro amici lontani, come l' Autore stesso ha detto sopra.

(2) La sua mestizia.

Ella (1) ha perduto la sua Beatrice;
E le parole, ch' uom di lei può dire,
Hanno virtù di far piangere altrui.

Poi mandaro due donne gentili a me pregandomi che mandassi loro di queste mie parole rimate; ond' io pensando la loro nobiltà proposi di mandar loro e di fare una cosa nuova, la quale io mandassi loro con esse, acciocchè più onrevolmente adempiessi li loro prieghi. E dissi allora un Sonetto, il quale narra il mio stato, e mandailo loro col precedente sonetto accompagnato, e con un altro che comincia *Venite a intender ec.* Il Sonetto, il quale io feci allora, è *Oltre la spera ec.*

Questo Sonetto ha in se cinque parti. Nella prima dico là ove va il mio pensiero nominandolo per nome di alcuno suo effetto. Nella seconda dico per che va lassù, e chi'l fa così andare. Nella terza dico quello che vide. cioè una donna onorata. E chiamolo allora spirito peregrino; *acciocchè (2) spiritualmente va lassù, e sì come peregrino, lo quale è fuori della sua patria, e vi sta. Nella quarta dico, com'egli la vede tale, cioè in tale qualità, ch'io non la posso intendere; cioè a dire che il mio pensiero sale nella qualità di costei in grado che il mio intelletto nol può comprendere; conciossiacosachè il nostro in-*

(1) Ella, cioè la città.
(2) Perciocchè.

telletto s'abbia (1) *a quelle benedette anime, come l'occhio nostro debole al sole: e ciò dice il Filosofo nel secondo della Metafisica. Nella quinta dico, che avvegnachè io non possa vedere là ove il pensiero mi trae, cioè alla sua mirabile qualità, almeno intendo questo, cioè che tal è il pensare della mia donna, perchè io sento spesso il suo nome nel mio pensiero. E nel fine di questa quinta parte dico* donne mie care, *a dare ad intendere che son donne coloro cui parlo. La seconda parte incomincia* Intelligenza nova; *la terza* Quand' egli è giunto; *la quarta* Vedela tal; *la quinta* So io ch' el parla. *Potrebbesi più sottilmente ancora dividere, e più fare intendere, ma puossi passare con questa divisione, e però non mi trametto di più dividerlo.*

Oltre la spera, che più larga gira (2),
  Passa il sospiro, ch' esce del mio core;
  Intelligenza nova, che l' Amore
  Piangendo mettè in lui, pur su lo tira:
Quand' egli è giunto là dov' el desira,
  Vede una donna che riceve onore,
  E luce sì, che per lo suo splendore

(1) Si stia. *Aversi* è qui usato nel senso di *starsi in una data proporzione*, nel modo che si pratica nella Geometria, per esempio: il 4 sta al 6, come il 6 al 9.

(2) *Intendi*: Il sospiro ch' esce dal mio cuore tanto si alza, che va al di là della nona ed ultima sfera (il primo Mobile), e giunge all' Empireo.

Lo peregrino spirito la mira.
Vedela tal, che quando il mi ridice,
Io non lo intendo, sì parla sottile
Al cor dolente, che lo fa parlare.
So io ch' el parla di quella gentile
Perocchè spesso ricorda Beatrice,
Sicch' io lo intendo ben, donne mie care.

Appresso a questo Sonetto apparve a me una mirabil visione, nella quale vidi cose, che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta, infintantochè io non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com' ella sa veracemente. Sicchè, se piacere sarà di Colui, per cui tutte le cose vivono, che la mia vita per alquanti anni perseveri, spero di dire di lei quello che mai non fu detto d'alcuna. E poi piaccia a Colui, ch' è Sire della Cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua Donna, cioè di quella benedetta Beatrice che gloriosamente mira nella faccia di Colui, *qui est per omnia saecula benedictus.*

FINE DELLA VITA NUOVA

INDICE
DELLE MATERIE
CHE SI CONTENGONO

IN QUESTA PRIMA PARTE

DEL VOL. III.